د. محمود اسماعيل

سوسيولوجيا الفكر الإسلامي

طور الازدهار (٤)

الفكر التاريخي







سوسيولوجيا الفكر الإسلامي

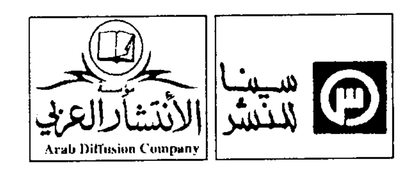
طور الازدهار(٤)

سوسيولوجيا الفكر الإسلامي

طور الازدهار(٤)

الفكر التاريخي

تأليف:
د. محمود إسماعيل



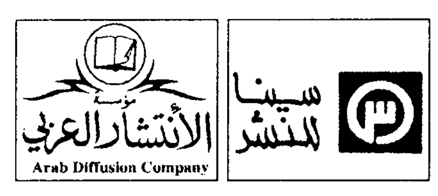
سوسيولوجيا الفكر الإسلامي

طور الازدهار (٤)

الفكر التاريخي

تأليف:

د. محمود إسماعيل



LONDON - BEIRUT - CAIRO
Email: arabdiffusion@hotmail.com
P.o. box: 113/5752 - Beirut

First Published in 2000

الطبعة الأولى ٢٠٠٠

المحتويات

المقدمة

بعد دراستنا للخلفية السوسيو ـ تاريخية للعالم الإسلامي خلال عصر الازدهار في المجلد الأول. وللنهضة العلمية والفكرية والأدبية والفنية في المجلدين الثاني والثالث من هذا الجزء؛ نكرّس هذا السفر لدراسة الفكر التاريخي في العالم الإسلامي خلال هذا العصر نفسه.

والواقع أن إنجاز هذه الدراسة ليس بلأمر الهيّن؛ فقد صادفتنا الكثير من الإشكاليات والصعوبات التي نحيل القارىء للوقوف عليها إلى المبحث التمهيدي التالي. وحسبنا أن نشير في هذا المقام إلى أن عملا غايته رصد الفكر التاريخي وتنظيره في العالم الإسلامي بأسره وخلال قرنين من الزمان شهدا وفرة الإنتاج التاريخي كمّاً ونوعاً؛ يقتضي الإطلاع عى مئات المصنفات التاريخية فضلاً عن المصنفات الأخرى ذات الصلة بالتاريخ كالسياسة والفلسفة والأدب والملل والنحل والجغرافيا والاقتصاد والاجتماع...الخ.

نشير أيضاً إلى أن محاولة إنجاز عمل طموح كالذي نحن بصدده لم تتم بعد، سواء من قبل الدارسين العرب أو المستشرقين.

فما كتبه الدارسون العرب لا يعتدّى تعريفات بمشاهير المؤرخين استمدوا مادتها من كتب التراجم وكتب تصنيف العلوم؛ كفهرست ابن النديم؛ وذلك باستثناء قلّة سنشير إليها ونشيد بجهودها بعد قليل.

أما كتابات المستشرقين؛ فهي جد محدودة وقاصرة وملغومة. فمرجوليوت قدّم مجرد تعريفات أولية ببعض مشاهير مؤرخي الإسلام في صفحات معدودات. وبرغم ما أنجزه هاملتون جب من تقديم رؤية أولية في هذا الصدد؛ ففضلاً عمّا شابها من قصور وأحكام قيمة جزافية؛ لم تتعدّ عشرات الصفحات أيضاً. أما روزنتال فقصر همّه على التعريف بتقنيات الكتابة عند بعض مؤرخي الإسلام؛ ناسباً إيجابياتها إلى الموروث الكلاسيكي.

ومع ذلك فقد لاكت أقلام الدارسين العرب ـ بلا استثناء ـ إنجازات هؤلاء المستشرقين بطريقة «ببغائية» دون فحص أو تمحيص؛ لمجرد القيام بمهمة الرصد؛ فما بالك إذا ما طمح الباحث إلى التأويل والتنظير؟

كان علينا أن نطّلع على جلّ المادة التاريخية المتاحة، فضلاً عما كُتب في حقول معرفية أخرى ذات صلة بالتاريخ الإسلامي. وقد أمكن اجتياز هذه العقبة من خلال دراستنا لتاريخ العصر نفسه سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً. إذ كنا نجمع مادة هذا السفر ونصنّفها أولاً بأول حتى يحين موعد كتابته. لذلك ننوّه بأن مصادر هذا المبحث هي نفس مصادر المباحث الثلاثة السابقة.

ومع ذلك؛ فثمة إشكالية تتعلّق بالأعمال المفقودة للكثير من المؤرخين في هذا العصر؛ فكيف السبيل إليها؟ وهنا نشير إلى بعض الجهود الطيبة والمحمودة لمؤرخين عربيين ومعاصرين؛ هما الدكتور شاكر مصطفى الذي قام من جانبه بإنجاز هام؛ وهو متابعة بعض نصوص من هذه الأعمال المفقودة في كتابات مؤرخين لاحقين؛ فوفّر علينا جهداً طائلاً. كذا ننوّه بجهد مماثل ـ وإن كان محدوداً ـ لمؤرخ عراقي هو الدكتور عبد الواحد ذنون طه الذي قام بنفس المهمة فيما يتعلق بمؤرخي المغرب والأندلس.

وقد عولنا ـ بالمثل ـ على استقاء مادة هامة ومتنوعة من بعض الكتابات الرائدة لمؤرخين عرب ومستشرقين؛ خصوصاً فيما كتبوه من دراسات نقدية عن المصادر والمظان التي استعانوا بها وصدروا بها مقدمات كتبهم. ولم نغفل أيضاً ما قام به الكثيرون من طلبة الدراسات العليا من جهود مماثلة للتعريف بمصادرهم التي استعانوا بها في إنجاز أطروحاتهم للماجستير والدكتوراه.

لم نغفل كذلك مقدمات المحققين لكتب التراث؛ حيث جرت العادة على أن يعرفوا بالكاتب ومنهجه ورؤيته؛ برغم ما شاب معظمها من تقديمات مبالغ فيها عمن يقدمون له.

ومع ذلك؛ بقي الكثير من المؤرخين الذين لا نعلم عنهم شيئاً إلا ورود ذكر أسماء مصنفاتهم عند اللاحقين أو في كتب الفهارس. عندئذٍ كان لا بدّ من إعمال النظر في عناوين هذه الكتب للخروج بدلالات معرفية كانت تتزايد مع المقارنة بكتب نظرائهم من معاصريهم؛ تأسيساً على حقيقة مؤداها وجود مشترك معرفي وإنسي عام عند النخبة المفكرة في كل عصر من العصور.

من حصاد ذلك كله وقفنا على مادة أولية ثرية أسعفتنا ليس فقط في مجال الوصف العلمي؛ بلى في التفسير والتنظير.

وقد عولّنا على منهج قوامه تقسيم عصر الدراسة إلى قسمين زمانيين تاريخيين، الأول هو عصر الإقطاعية المرتجعة، والثاني هو عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة. كما قسمّنا حقل الدراسة إلى أقسام ثلاثة؛ قلب العالم الإسلامي؛ ويشمل العراق والشام ومصر واليمن، والمشرق الإسلامي؛ الذي يضم إيران وآسيا الوسطى والهند، والمغرب الإسلامي؛ الذي يشمل بلاد المغرب والأندلس. وننوّه بأن هذا التقسيم إجرائي ليس إلا؛ قصد منه تسهيل مهمة الباحث في البحث والدرس. كما أفادنا هذا التقسيم في الوقوف على الخصائص الإقليمية لكل وحدة كبرى ومدى اتساقها أو تنافرها مع المعطيات العامة. وبنفس الدرجة جرت الإفادة من التقسيم الزماني في الوقوف على منحنيات الثبات ومنحنيات التحول.

وأردفنا ـ بعد دراسة الخصائص العامة والسمات الإقليمية ـ بدراسة متأنية عن مؤرخ شهير في كل إقليم بهدف التحقق من صحة وصدق الأحكام وسلامة التنظير.

من أجل ذلك اعتمدنا على سائر المناهج المتاحة؛ القديم والمعاصر. فعولّنا على «الجرح والتعديل» في

تقويم الروايات والأخبار. وأفدنا من البنيوية في قراءة النصوص واستبار محتوياتها. ومن السميوطيقا في استلهام دلالات عناوين الكتب والمصطلحات. ونظمنا عطاء ذلك كله في عقد من الأفكار المتسقة نتيجة الاستقراء والاستنباط؛ قمنا بتنظيرها بفضل اعتماد المنهج المادي الجدلي التاريخي.

أخيراً؛ نترك الحكم على هذا الإنجاز إلى المتخصصين الذين يعلمون ـ وحدهم ـ كم من الجهد بذلت، ومن المشاق كابدت، والله يوفقنا إلى إتمام مشروعنا الطموح؛ إنه ولي التوفيق.

المنصورة

١٩٩٩/٥/١٨

محمود اسماعيل

تمهيد

الإشكاليات والخصائص العامة

يطمح الباحث في هذا المبحث إلى رصد وتفسير وتنظير الفكر التاريخي الإسلامي خلال نحو قرن من الزمان؛ يبدأ حول منتصف القرن الثالث الهجري، وينتهي حول منتصف القرن الذي يليه؛ بعد أن قدمنا عنه دراسة سوسيو ـ تاريخية في المجلد الأول من الجزء الثاني من المشروع، وأثبتنا سيادة نمط الإنتاج الإقطاعي مع تواجد شاحب للنمط البورجوازي، وكيف أثّر ذلك على صيرورة تاريخه السياسي.

وبالمثل عالجنا في المجلّدين الثاني والثالث من هذا الجزء تأثير تلك الخلفية السوسيو ـ تاريخية في صياغة سائر جوانب الفكر الإسلامي؛ بحيث غلبت الاتجاهات النصيّة المحافظة، مع تواجد هامشي للاتجاهات العقلانية الليبرالية.

وفي الجزء الأول من المشروع؛ خصصنا المبحث الأخير لدراسة نشأة وتكوين الفكر التاريخي تأسيساً على نفس المنهج ونفس الرؤية.

وها نحن نواصل دراسة صيرورة وتطور هذا الفكر خلال القرن التالي لتاريخ النشأة؛ سواء في موضوعاته، أو في مناهجه، أو تياراته؛ مبرزين العلاقة الوطيدة بين الفكر التاريخي وبين الحياة الثقافية العامة التي يشكل الفكر التاريخي ركناً هاماً من أركانها؛ باعتبارهما معاً نتاج معطيات سوسيو ـ تاريخية واحدة.

وقبل ولوج الموضوع؛ من المفيد أن نعرض ـ في عجالة ـ لأهم الإشكاليات التي واجهت الباحث بصدد تقديم رصد أمين لمسارات ومنحنيات الفكر التاريخي ـ خلال الفترة موضوع البحث ـ بهدف الخروج بأحكام عامة تشكل بنية تفسيره وتنظيره. ويمكن تعداد الإشكاليات وتبيان كيفية حلحلتها على النحو التالي:

أولاً: صعوبة رصد حركة التطور ـ سلباً وإيجاباً ـ بالنسبة للفكر التاريخي خصوصاً ـ والفكر بوجه عام خلال حقبة زمانية قصيرة نسبياً. ذلك أن حركة التطور في الفكر تتسم بالبطء بالقياس إلى الظواهر التاريخية السياسية والإقتصادية والإجتماعية. وتبرز تلك المشكلة خصوصاً خلال قرن شهد انتكاسة فكرية لوّنت ظواهره بالجمود والإنغلاق؛ فاتسمت لذلك بالتقليد والنكوص.

يضاف إلى ذلك أن الكثيرين من مؤرخي هذا القرن سبق وعاشوا ردحاً من الزمن خلال أواخر القرن

السابق الذي شهد عصر التكوين والتدوين، وتأثروا بمعطياته الإيجابية، ثم عاشوا أيضاً ردحاً من زمن أوائل قرن الإنتكاسة؛ وتأثرت كتاباتهم سلباً بمعطياته. ومن ثم يصعب الحكم في تثمين نتاجهم المعرفي وتقويم رؤاهم تقويماً قاطعاً.

كما وأن بعضاً آخر من مؤرخي هذا العصر عاصروا آخريات قرن الإقطاعية وأوائل القرن التالي الذي شهد ما أسميناه «بالصحوة البورجوازية الأخيرة»، وتنسموا رياح التغيير في إرهاصاته الأولى؛ الأمر الذي أثّر في نتاجهم المعرفي إيجاباً؛ ومن ثم يصعب ـ بالمثل ـ تثمين هذا النتاج «الهجين» بإطلاق أحكام قطعية.

على أن تلك الإشكالية أمكمن تجاوزها من خلال مبدأ «قياس الغائب على الشاهد»؛ أي بالرجوع والاسترشاد بمعطيات حركة الثقافة العامة خلال تلك الحقبة التي سبق لنا رصد صيرورتها بنجاح. كذا باتباع المنهج «الميكروسكوبي» الذي يعوّل على الدرس الدقيق لأعمال هؤلاء المؤرخين، ورصد منعطفات التحوّل والثبات ـ خصوصاً في مؤلفات المؤرخين الكبار ـ والخروج بدلالات استقرائية تساعد في دعم الأحكام العامة.

ثانياً: صعوبة استخلاص أحكام عامة بالنسبة لمؤرخين كثيرين عاشوا على رقعة جغرافية شاسعة ـ من حدود الصين شرقاً إلى البحر المحيط غرباً ـ في أقاليم متنوعة جغرافياً وإثنياً ومذهبياً، شهد تطورها التاريخي بعض التباينات التي تشذ عن القاعدة العامة. ومن ثم نجد من الصعوبة بمكان إطلاق أحكام كلية صائبة ومعبرة عن الحقائق العيانية التي أفرزتها الصيرورة التاريخية.

على أن تجاوز تلك الصعوبة يرتبط بما سبق وأنجزنا في حقل التاريخ الإسلامي العام ـ عن هذا القرن ـ بالتوصل إلى حقيقة نسبية التطور بين القلب والأطراف أو بين المركز والدائرة، وما اتضح لنا من أن «الخصوصيات» الإقليمية لا تجب «المشترك» العام، وأن العالم الإسلامي حضارياً يستند تطوره إلى مبدأ «التنوّع في إطار الوحدة».

ثالثاً: فقدان معظم المصنفات التاريخية لمؤرخي هذا العصر؛ فلا نعلم عنها أكثر مما ورد عن ذكرها في كتب اللاحقين، أو مجرد ذكر عناوينها في «فهرست» ابن النديم وغيره؛ بل إن أعمال المؤرخين المشهورين ما وصلنا منها إلا القليل، بحيث يتعذر الحكم النهائي في تقويم هذه الأعمال.

ومن أجل تجاوز تلك الإشكالية؛ كان علينا أن نتابع النصوص المقتبسة عن هذه الأعمال الضائعة في كتابات المؤرخين اللاحقين الذين نقلوا عنهم لنقف على نوعية كتاباتهم، كذا الاسترشاد بالخطوط العامة لصيرورة الفكر التاريخي خلال تلك المرحلة في تقويم الأعمال السابقة الضائعة. هذا فضلاً عن اللجوء لبعض الكتابات الباقية في موضوعات خارج نطاق علم التاريخ كالفقه والحديث والملل والنحل والأدب؛ لإلقاء ضوء على طبائع تفكيرهم وأنماط منظوراتهم التاريخية.

رابعاً: ثمة إشكالية أخرى تتعلق بطبيعة الأعمال التاريخية التي في متناولنا بالفعل، وهي إشكالية معقدة لأنها تتعلق بعدم براءة تلك الكتابات؛ فليس كل ما كتب يتسم بالمصداقية لعدة أسباب منها:

أ ـ الاختلاف في الولاء السياسي للحكومات القائمة؛ خصوصاً في عصر شهد ضعف الخلافة العباسية. وما نجم عن ذلك من تفشى ظاهرة الاستقلال والتجزئة الإقليمية؛ بحيث تحولت

ولاءات مؤرخي الكيانات المستقلة إلى حكامها الجدد، وانعكس ذلك على كتاباتهم التي غلب عليها التعصب بإظهار محاسن من يوالونه ومفاسد الخصوم. بل إن هذا الولاء كثيراً ما تبدل بهجرة المؤرخ من دويلة إلي أخرى وما ترتب عليه من تغيير المواقف؛ حتى أصبح معظم إنتاج مؤرخي هذا العصر «ملغوماً» وغير بريء.

ب ـ الاختلاف المذهبي الذي أضاف إلى التعصب الإقليمي مصاعب أخرى. فكثير من الكيانات السياسية المستقلة إرتبطت بإديولوجية معينة؛ سنية أو شيعية أو خارجية؛ الأمر الذي ترك بصماته على الكتابات التاريخية في ذلك العصر ووسمها بالضبابية نظراً للتعصب المذهبي والعرقي والشعوبي، وجعل معظمها أقرب إلى التاريخ للمذهب أو الفرق منها إلى التواريخ المدنية.

جـ ـ تغير الوضعية الاجتماعية لمؤرخي تلك الفترة من جراء الاضطراب السياسي والكساد الإقتصادي والتعصب المذهبي. فكثيراً ما تعرض المؤرخون للمصادرات من قبل الحكومات القائمة؛ بل منهم من أضطهد وسجن أو قتل أو أحرقت كتبه ومؤلفاته. لقد أفضت المحن التي تعرض لها المؤرخون إلى الأخذ «بالتقية» وعدم الإفصاح عن «المسكوت عنه» أو تلوين كتاباتهم ـ على الأقل ـ حسب مقتضى الحال؛ بما يفت في مصداقية تلك الكتابات.

وقد أمكن تجاوز جلّ تلك الإشكاليات عن طريق الدراسة المتأنية للمؤرخ لمعرفة انتمائه السياسي وولائه المذهبي ووضعه الطبقي، ورصد منحى حياته الشخصية للاسترشاد بها في قراءة مدوناته ومصنفاته وتواليفه التاريخية. كذا الوقوف على الدلالات المستقاة من طبيعة الموضوعات التي عالجها أو التي سكت عنها لإلقاء أضواء على طبيعة «مخياله» وذهنيته وثقافته التي هي نتاج أعماله.

خامساً: ثمة إشكالية أخرى وأخيرة تتعلق بالكتابات المعاصرة خصوصاً في مجال التأويل والتفسير اعتماداً على مادة تاريخية «مشبوهة». كيف يمكن لمن يتصدى لتحقيق هدف طموح يتمثل في مراجعة أحكام هؤلاء ومن نقلوا عنهم في تقديم صورة موضوعية عن الفكر التاريخي في هذا العصر المضطرب؟ وكيف يمكن الحكم ـ في ضوء ذلك كله ـ بأن العصر الذي نؤرخ للفكر التاريخي خلاله ـ بأنه عصر ازدهار؟

لسوف نلاحظ أن النتاج المعرفي لهذا العصر كله كان يميل إلى الاتباع والنقل، ومع ذلك فإن الاتجاهات الإبداعية والعقلية لم تستأصل شأفتها تماماً، تأسيساً على أن القوى البورجوازية كانت متواجدة وتمارس فعاليتها المعرفية بصورة أو بأخرى. صحيح أن مثالب العصر عملت عملها في التأثير سلباً على هذه الاتجاهات؛ لكنها ظلّت موجودة ولو وجوداً هامشياً ما لبث أن تجزر وتعمق ليسود القرن التالي الذي سادته البورجوازية على الصعيدين الإقتصادي والسياسي ومن ثم الثقافي. إن نتاج العصرين معاً يؤكد الحكم بأن الفكر التاريخي قد بلغ طور ازدهاره؛ تأسيساً على وجود «مؤرخين مخضرمين» عاشوا في العصرين معاً وحافظوا على التراكم المعرفي الموروث عن عصر التكوين والتدوين.

فلنحاول في ضوء منهجنا ورؤيتنا رصد واستقصاء الفكر التارخي خلال القرن الأول من هذا العصر ـ

قرن الإقطاعية المترجعة ـ للوقوف على خصائه وقسماته المميزة؛ مفيدين من دراستنا السابقة للخلفية التاريخية العامة، كذا من دراسة البنية الثقافية التي كان الفكر التاريخي أهم مكوّناتها.

ولسوف نعول ـ إجرائياً ـ على رصد ظواهره أولا في قلب العالم الإسلامي، وثانياً في المشرق الإسلامي، وثالثاً في الغرب الإسلامي.

على أن هذا التناول لا يفت في رؤيتنا التي ترى وحدة صيرورة الفكر التاريخي في العالم الإسلامي بأسره؛ حيث اتسم بخصائص مشتركة نوجزها على النحو التالي:

أولاً: تدني مكانة علم التاريخ في عصر الإقطاعية المرتجعة والتشكيك في قيمته؛ خصوصاً من قبل المتكلمين والفلاسفة وكتّاب «تصنيف العلوم»؛ ولهم العذر في ذلك بعد هيمنة ذوي الاتجاهات النصيّة على العلم ومحاولة تسخيره لخدمة النظم الحاكمة، وما استتبعه ذلك من عمليات التزييف والتوجيه؛ ففقدت الكتابات التاريخية مصداقيتها. لذلك لم يفسح له الفارابي مكاناً بين العلوم في كتابه «إحصاء العلوم».

وبالمثل لم يشر ابن سينا إلى علم التاريخ وهو يصنف كتابه «رسالة في أقسام العلوم العقلية»[١] وحسبنا دليلاً في هذا الصدد؛ ما جرى من تحامل مؤرخ مرموق كالمسعودي[٢] على مؤرخي هذا العصر فاعتبرهم مسؤولين عن «إبادة آثاره، وطمس مناره».

ثانياً: إن تدهور علم التاريخ كان تعبيراً عن ظاهرة عامة فحوها تدهور سائر جوانب الثقافة الإسلامية لا لشيء إلا «لأن تطور الكتابة التاريخية جزء من التطور الثقافي العام الذي عرفه المجتمع الإسلامي»[٣]. ومعلوم أن هذا التدهور الثقافي العام كان نتاجاً لأسباب أعمق ـ إقتصادية/ إجتماعية بالدرجة الأولى ـ ترجع إلى سيادة نمط الإنتاج الإقطاعي وما ترتب عليه من أبنية ثقافية.

ثالثاً: أن هذا النمط السائد أتاح للنمط البورجوازي المضاد فرصة التواجد نظراً لعدم حسم الصراع بين البورجوازية والإقطاع، وهو أمر أتاح بدوره للبنية الثقافية الليبرالية فرصة التواجد بالمثل، وإن في صورة ثانوية مضطربة؛ مما سمح لنتاجها في حقل التاريخ بالتواجد الهامشي أيضاً. معنى ذلك أن العصر شهد اتجاهين أساسيين في كتابة التاريخ؛ تندرج تحت كل منهما تيارات متعددة تجمع بين الإتباع والإبداع، بين الرواية والدراية.

لقد وقف بعض الدارسين على تلك الحقيقة؛ لكنهم اختزلوها في اتجاهين يمثل أولهما مؤرخو السلطة، والثاني مؤرخو المعارضة[١]. ومع وجاهة هذا التصنيف لا نستطيع أن نعتمده تماماً؛ نظراً لإغفال الأساس

---

(١) أنظر: روزنتال: **علم التاريخ عند المسلمين**، الترجمة العربية، ص ٤٨، بيروت ١٩٨٣، عفت الشرقاوي: **أدب التاريخ عند العرب**، ص ٢٧٠٠ ـ ٢٧٣، ب.ت.

(٢) **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، جـ ١، ص ٥، بيروت ب.ت.

(٣) شاكر مصطفى: **التاريخ العربي والمؤرخون**، جـ ١، ص ٢٤٦، بيروت ١٩٨٣. روزنتال: المرجع السابق، ص ٩٣.

الطبقي من ناحية، ولأن كل اتجاه كان يتضمن تيارات متعددة لم يوفق هؤلاء الدارسون في رصدها من ناحية أخرى.

رابعاً: تأسيساً على ذلك؛ نؤكد أن الاتجاه السلطوي الغلاب أحرز السيادة، خصوصاً وأن السلطات السياسية تبنت تيارات هذا الاتجاه وأغدقت عليه وحرّضته ضد تيارات المعارضة. لذلك نجد أن الكثرة الكاثرة من مؤرخي هذا العصر كانوا من الأشعرية المبررة للخلافة وولاتها. ومن ثم تقلّد الكثيرون منهم مناصب الوزارة والكتابة والقضاء، وعمل بعضهم في البلاط كمسامرين للحكام، أو مؤدبين لأبنائهم.

ومع كثرتهم؛ فإن معظمهم كانوا غفلاً غير مشهورين في مجال الكتابة التاريخية، ولم نسمع عن كتاباتهم إلا كعناوين في «فهرست ابن النديم». بمعنى أن مصنفاتهم لم يقدر لها الرواج ـ برغم مؤازرة السلطة ـ نظراً لتدني قيمتها النوعية.

أما مؤرخو المعارضة؛ ومعظهم ينتمي إلى الطبقة الوسطى؛ فكان معظمهم تجاراً وحرفيين واندرج معظمهم في صفوف المعارضة الشيعية والخارجية والاعتزالية. وبرغم ضياع معظم ما صنفوا؛ فإن ما وصلنا من نتاجهم يشهد على تعاظمه كماً وكيفاً؛ وإن لم يسلم من سلبيات العصر؛ نظراً لوقوع بعضهم في منزلق الصراعات الإيديولوجية، أو الكتابة المستترة الملجومة بإسار «التقية». لذلك فما كتبه بعضهم من «تواريخ عامة» تأثر بالطريقة الحولية التقليدية العقيمة «التي لا ينتج عنها نفاذ تاريخي عميق»[٢].

وعلى العكس اهتمّ مؤرخو السلطة بالكتابة عن سير الخلفاء والوزراء والأمراء، ناهيك عن تواجد بصمات الشعوبية والمذهبية الطائفية بصورة واضحة.

أما مؤرخو المعارضة؛ فلم يهتموا بكتابة تواريخ عامة، والقليل الذي كتب ـ كما هو حال اليعقوبي والمسعودي ـ لم يعوّلوا فيه على الإسناد، واهتموا بالتاريخ الثقافي، وعولوا على «الحبكة» القصصية التي أكسبت كتاباتهم نوعاً من الحيوية والتشويق يتجاوز السرد الوصفي الجاف. كما اتسمت رؤيتهم بالاتساع والنفاذ، وبرزت تأثيرات «الفعاليات البشرية» في صياغة تواريخهم.

ومع ذلك، انصب اهتمامهم أيضاً على التأريخ لمذاهبهم ورجالاتهم وسير أئمتهم معولين على منهج سجالي ونظرة منقبية وأسطورية في بعض الأحيان.

قصارى القول ـ أن خصائص الكتابة التاريخية في عصر الإقطاعية المرتجعة كانت انعكاساً لمعطيات سوسيو ـ ثقافية أثّرت سلباً في كتابات سائر المؤرخين؛ يستوي في ذلك مؤرخو السلطة ومؤرخو المعارضة.

فلنحاول برهنة هذا الحكم من خلال عرض موسّع يتضمن تفصيلاً رحلة حفر في عقول مؤرخي هذا العصر من خلال ما خلفوه من مصنفات تاريخية.

---

(١) ذهب روزنتال إلى أن السلطات السياسية المتأثرة بالتقاليد الشرقية اعتمدت على التاريخ كمصدر رئيسي للإلهام السياسي للملوك والحكام؛ ومن هنا ظهرت ظاهرة مؤرخ البلاط كنظام ثابت ودائم. أنظر: **علم التاريخ عند المسلمين**، ص ٧١، ٧٨.

(٢) روزنتال: المرجع السابق، ص ٩٦.

المبحث الأول

الفكر التاريخي في عصر الإقطاعية المرتجعة

(من منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الرابع الهجريين)

أ ـ الفكر التاريخي في قلب العالم الإسلامي

(العراق ـ الشام ـ مصر ـ اليمن)

أولاً: الفكر التاريخي في العراق

لم يخطىء أحد الدارسين الثقاة حين حكم على غالبية مؤرخي هذا العصر بأنهم «**أنصاف مؤرخين**». وهذا يفسّر لماذا أغفل ذكر كثرة منهم وهو يؤرخ للفكر التاريخي لأنه «لم يرى فائدة في إيراد أسمائهم»[١]. ذلك أن معظمهم كانوا ممن دانو للسلطة وتولوا مناصب الكتابة والقضاء على مذهب أهل الحديث[٢]. بل منهم من تولى الوزارة وكتب في التاريخ من باب الترف الثقافي ليس إلا[٣]. لقد عبر هؤلاء عن التيار السلفي النصي إذ كان معظمهم من الحفاظ وأهل الحديث؛ فكانوا لذلك مؤرخين ـ محدثين.

نخص منهم بالذكر أسماء ابن العنبر محمد بن إسحق بن ابراهيم المعروف بالصميري (ت ٢٧٥ هـ) الذي تولى قضاء الصميرة ثم أصبح من ندماء المتوكل والمعتمد[٤]. أما أبو يوسف يعقوب الفسوي (ت ٢٧٧ هـ)؛ فكان حافظاً ومحدثاً قبل اشتغاله بالتاريخ. ومعلوم أن الكثيرين من المؤرخين ـ المحدثين تتلمذوا على الإمام أحمد بن حنبل؛ مثل ابن أبي خثيعمة (ت ٢٧٩ هـ) الذي اقتصرت رواياته في التاريخ على كبار المحدثين لا المؤرخين[٥]. وكان أبو زكريا يحيى بن معين البغدادي (ت ٢٣٣ هـ) محدثاً معاصراً لابن حنبل ومن أقرب أصدقائه، كما طغت شهرة

---

(١) أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٠٤.

(٢) بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي**، الترجمة العربية، جـ ٣، ص ٦٨، القاهرة ١٩٩١.

(٣) شاكر مصطفى: المرجع السابق، ص ٢١٠.

(٤) إبن النديم: **الفهرست**، ص ١٥٢، القاهرة ١٣٤٨ هـ.

(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٢٣.

أبي اسحق الحربي (ت ٢٨٥ هـ) كمحدث على شهرته كمؤرخ[١]. وينسحب هذا الحكم على ابن أبي شبية العبسي الكوفي (ت ٢٣٥ هـ). ولما كانت الخلافة العباسية منذ عهد المتوكل قد تعصبت للمذهب السنّي واضطهدت أصحاب المذاهب الأخرى؛ استعانت بثلّة من المؤرخين المحدثين لتعضيدها إديولوجياً، فأغدقت عليهم واختصتهم بالوظائف المرموقة وأناطتهم بالرد على دعاوى مؤرخي أحزاب المعارضة. من هؤلاء نذكر أسماء الفتح بن خاقان (ت ٢٤٧ هـ) الذي وزر للمتوكل، وآل الجراح الذين وزروا لعدد من الخلفاء العباسيين بعد المتوكل[٢]. أكثر من ذلك استعانت الخلافة ببعضهم لتأديب أبنائهم ومنادمتهم في الأسمار وكلّفتهم بكتابة تواريخ منحازة للخلافة العباسية؛ كما هو الحال بالنسبة للطلحي (ت ٢٧١ هـ) الذي كان نديماً للموفق أخ الخليفة المعتمد العباسي[٣]، وابن أبي الدنيا (ت ٢٩١ هـ) الذي اشتغل بتأديب أبناء الخلفاء وألّف في تاريخ بني العباس[٤]؛ في ذات الوقت الذي حرّمت فيه على غير المؤرخين المحدثين الكتابة عن العباسيين والاشتغال بالسياسة[٥].

لذلك لا تأخذنا الدهشة إذ تبلورت كتابات هؤلاء المؤرخين حول تمجيد بني العباس وتدعيم حججهم في الاستئثار بالخلافة وإضفاء المشروعية على حكمهم، والتنديد بدعاوى خصومهم. كما اهتم هؤلاء المؤرخون بطرق موضوعات تعبر عن وضعيتهم الطبقية وإديولوجيتهم المذهبية. فقد كتب ابن النطاح (ت ٢٥٢ هـ) عن «أخبار الدولة العباسية» كما أرّخ للطبقة الأرستقراطية في كتابه المسمى «كتاب البيوتات». وأرّخ آل الجراح للخلفاء العباسيين ووزرائهم وكتابهم، بينما تشي كتابات الفتح بن خاقان - وزير المتوكل - بالاهتمام بأخبار الصفوة وأنماط حياتها الموغلة في الترف. يفهم ذلك من عنواني كتابيه «اختلاف الملوك» و«الصيد الجارح». وفي نفس الاتجاه مضى الجهشياري (ت ٣٣١ هـ) فكتب عن «سيرة الخليفة المقتدر» وأرّخ لرجالات الدولة في كتابه «الوزراء والكتّاب»، كما كتب عن حياتهم المسرفة في البذخ في «كتاب الأسمار»[٦]. واهتم أبو بكر الصولي (ت ٣٣٥ هـ) - نديم عدد من الخلفاء - بتدوين «أخبار آل العباس وأشعارهم»[٧]، كما كتب محمد بن أحمد بن عبد الحميد الكاتب

---

(١) إبن النديم: ص ٢٣١، ٢٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٦.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ١، ص ٢٢٥.

(٥) خير مثال على ذلك إقدام الخلافة على اتهام السرخسي بالإلحاد وقتله سنة ٢٨٨ هـ لأنه كتب في السياسة.

(٦) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٤٣، بيروت ١٩٨٧.

(٧) إبن النديم: ص ١٥٠، ١٥١.

(ت ٢٨٧ هـ) عن «أخبار الخلفاء»، واهتم غيره بالكتابة في «مناقب الوزراء» و«نوادر القواد». ناهيك عن الكثير من أسماء الكتب التي تفننت في الحديث عن اللهو المجون[١] ومجالس الطرب والأسمار. وفي ذلك يقول ابن النديم[٢] **«كانت الأسمار مرغوباً فيها ومشتهاة في أيام خلفاء بني العباس... فصنف فيها الوراقون وكذبوا»**. هذا فصلاً عن مدوّنات عديدة عن التحف والهدايا السلطانية التي تبارى مؤرخو البلاط في الكتابة عنها.

وبديهي أن تندد تلك الكتابات الرسمية بخصوم الخلافة وتبرّر مشروعية حكم بني العباس. وحسبنا ما كتبه أبو العباس جعفر بن أحمد المروزي (ت ٢٧٤ هـ) دليلاً؛ حيث لم يتورّع عن إقحام الدين في السياسة من باب التبرير لبني العباس حين كتب كتابه «تاريخ القرآن لتأييد كتب السلطان»[٣]. تبارى مؤرخو السلطة في التعبير عن ولائهم السياسي ووضعهم الطبقي **«فانصب اهتمامهم على الطبقات العليا في الجماعة، سواء الحاكم سياسياً أو المبرزة دينياً أما العوام فلم يكن لهم من مكان»**[٤]؛ اللهم إلا ما ينال منهم باعتبارهم مؤيدين ومناصرين لأحزاب المعارضة. فقد كتب الصميري كتاب «مساوىء العوام وأخبار السفلة والأغنام»[٥]، وألّف المنادكي كتاب «الهمج والرعاع وأخلاق العوام» بينما تناول الجهمي «جملة الناس بالمثالب»[٦].

فرضت الشعوبية - التي تأججت نزعاتها في هذا العصر - نفسها كموضوع من موضوعات علم التاريخ متمثلة في كتب «المثالب». فقد ألّف حمزة بن حسن الأصفهاني (ت ٣٥٠ هـ) كتاباً يرد فيه على الجهمي منددأ بالعرب ومتعصباً للفرس[٧]. كما كتب أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦ هـ) «كتاب التعديل والانتصاف في معايب العرب ومثالبها»[٨].

ومع ما انطوت عليه الكتابات الشعوبية من نقائض فقد حفزت المؤرخين العرب إلى إحياء تراثهم؛ فانبروا يصنفون كتباً في الأنساب والإثنولوجيا. فقد كتب الخزاز (ت ٢٥٨ هـ) كتاب

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٠٣ - ٣٠٦.

(٢) **الفهرست**، ص ٣٠٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ١، ص ٤٥٢.

(٥) إبن النديم: ص ١٥٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ١١١.

(٧) محمد عبد الغني حسن: **التاريخ عند المسلمين**، ص ٤٩، القاهرة ١٩٧٧.

(٨) بروكلمان: المرجع السابق، جـ ٣، ص ٧٠.

«الأشراف» وكتاب «القبائل». و«مختصر كتاب البطون»، كما صنف الجمعي (ت ٢٣١ هـ) عن «بيوتات العرب»[١].

تلك هي الموضوعات التي اهتم بها مؤرخو السلطة والتي تعبر عن ظواهر سلبية كالإقليمية والطائفية والشعوبية. كما طرقوا موضوعات أخرى كانت قاسماً مشتركاً بينهم وبين مؤرخي المعارضة كالتواريخ العالمية ولكن في نطاق محدود؛ كما هو الحال بالنسبة لتاريخ ابن أبي خيثمة (ت ٢٧٩ هـ) الذي لا نعلم عنه شيئاً. كما صنفت كتب في موضوعات إدارية وثقافية واقتصادية مثل كتاب «الحسبة» لأبي العباس السرخسي (ت ٢٨٥ هـ)، وكتب أخرى في النقود والمسكوكات[٢]. وصنف أبو بكر محمد بن خلف المعروف بوكيع (ت ٣٣٠ هـ) «كتاب الشريف» وهو دائرة معارف تأثر في كتابتها بكتاب «المعارف» لابن قتيبة. ومن باب التقليد كتب المؤرخون ـ المحدثون في سيرة الرسول (ص) ومغازيه على غرار كتب القدماء؛ مثل «كتاب المغازي» للحافظ المحدث أبو إسحق ابراهيم الحربي (ت ٢٨٥ هـ) الذي اتبع في تبويبه منهج القدماء[٣]. هذا فضلاً عما صنف في «الطبقات» المذهبية الفقهية ورواة الحديث[٤]. كما جرى إحياء طريقة الاخباريين في كتابة رسائل في موضوعات تتناول الأحداث الهامّة في صدر الإسلام من وجهة نظر مذهبية قحة؛ كما هو الحال بالنسبة لكتابات ابن أبي شيبه العبسي الكوفي (ت ٢٣٥ هـ) الذي كتب عن وقائع صفين والجمل وغيرها.

وشاعت في هذا العصر ظاهرة «التلخيصات» لكتب القدماء كدليل على العقم والجدب الفكري[٥]. واهتم المؤرخون ـ المحدثون بتصنيف مؤلفات تاريخية بهدف خدمة علم الحديث، كمؤلف الجمحي (ت ٢٣١ هـ) في «معرفة الرجال» الذي يدخل أصلاً في باب مصطلح الحديث[٦]. وصنفت كتب أخرى تشي عناوينها بالتحامل على قوى المعارضة، مثل «كتاب المحن» و«كتاب الفتن» وهما من تأليف الشيباني «ت ٢٧٣ هـ) ابن عم أحمد بن حنبل. وبرغم أهمية ما كتبه خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ) سواء في التاريخ أو الطبقات، وبرغم تقريظ الدارسين المحدثين لكتاباته[٧]، وبرغم كونه مؤرخاً محدثاً إلا أن كتاباته لم يروّج لها نظراً

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٠٧، ٢١٢.

(٢) بروكلمان: المرجع السابق، ص ٦٨.

(٣) إبن النديم: ص ٢٣١.

(٤) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٤٨.

(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٠٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

(٧) أنظر: فاروق عمر: **طبيعة الدعوة العباسية**، ص ٢٦ بيروت ١٩٧٠. عبد الأمير ديكسن: **الخلافة الأموية، ص ٨، ٩،** بيروت ١٩٧٣.

لتعاطفه مع الأمويين؛ بما يؤكد دور المصادرات السياسية في الحؤول دون الصدق والموضوعية. على أن أهم الموضوعات التي اهتم بها مؤرخو عصر الإقطاعية المرتجعة على الإطلاق وشكلت ظاهرة عبرت عن التجزئة السياسية والحركات الاستقلالية. هي الكتابة في التواريخ المحلية. وبرغم اختلاف الدارسين حول ما إذا كان الغرض من كتابتها دينياً أم سياسياً[١]؛ فقد كان من حسناتها أن أصحابها كتبوها خلال الفترة التي تعاظمت إبانها ظاهرة الاستقلال[٢]؛ فكشفوا النقاب عن أهدافها ودوافعها وأمدونا بمادة تاريخية وفيرة ومتنوعة[٣]. لذلك نعتقد أن المسحة الدينية التي غلفت هذا النوع من التواريخ[٤] لا تفت في دنيويتها باعتبارها تسجل مشاهدات عيانية دوّنها أصحابها[٥]. فقد غصّت بمعلومات جدّ هامة عن الأقاليم والمدن بجغرافيتها الطبيعية والبشرية، وتواريخ الدول التي قامت فيها، فضلاً عن الوفرة الوافرة من التراجم لمشاهير العلماء والأدباء والشعراء الذين عاشوا في كنف تلك الدول أو المدن[٦].

صحيح أن ما درج عليه المؤرخون ـ المحدثون من إضفاء هالة دينية على موضوعات كتاباتهم كنسبة المدينة إلى تنبؤات نبوية أو كرامات صوفية[٧]؛ إلا أن ذلك لا يخلو من فائدة في الكشف عن ذهنياتهم، بما يقدم مادة ثرية لدارس التاريخ الثقافي.

اختصت مدرسة العراق بالكتابة في تواريخ المدن ولم يكتبوا تواريخ إقليمية؛ نظراً لاعتبارهم الحركات الاستقلالية ظاهرة غير مشروعة تأسيساً على اعتقاد بضرورة وحدة «دار الإسلام». ومن أهم ما كتب عن مدن العراق ما صنفه بحشل (ت ٢٩٢ هـ) عن تاريخ واسط[٨]. وقد أخطأ من ذهب إلى أنه صار أنموذجاً رائداً احتذاه بعده من كتبوا عن تواريخ المدن[٩]، إذ الثابت أن مؤرخين سبقوه في هذا الصدد، فقد كتب عمر بن شبه (ت ٢٦٣ هـ) عن تاريخ البصره، وتلاه بحشل بعد ذلك. ومن بعده كتب أبو زكريا الأزدي (ت ٣٣٢ هـ) عن تاريخ الموصل معتمداً على روايات مشاهير المحدثين. ومع ذلك فالكتاب حافل بمعلومات جدّ هامّة في التاريخ

---

(١) أنظر: روزنتال: المرجع السابق، ص ٢٠٦، السيد عبد العزيز سالم: **التاريخ والمؤرخون العرب**، ص ١٠٤، الإسكندرية ١٩٨٧، فاروق عمر: المرجع السابق، ص ٣٦.

(٢) جب: **علم التاريخ**، الترجمة العربية، ص ٧٥، بيروت ١٩٨١.

(٣) سالم أحمد محل: **المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب**، ص ١٣٥، ١٣٦، قطر ١٩٩٧.

(٤) روزنتال: المرجع السابق، ص ٢٠٦.

(٥) فاروق عمر: المرجع السابق، ص ٣٦.

(٦) سالم أحمد محل: المرجع السابق، ص ١٣٦.

(٧) أنظر: **تاريخ واسط**، بغداد ١٩٦٧.

(٨) أنظر: سالم أحمد محل: المرجع السابق، ص ١٣٥.

الإقتصادي والاجتماعي والإداري[١]. وقد تأثر بمنهجه كثير من اللاحقين الذين كتبوا عن سائر مدن العراق الشهيرة في القرن التالي[٢].

تلك هي الموضوعات التي تناولها المؤرخون ـ المحدثون في عصر الإقطاعية المرتجعة؛ فماذا عن مناهجهم ورؤاهم؟

لا نستطيع القطع بأحكام نهائية في هذا الصدد؛ لأن معظم ما كتب قد فقد. ومع ذلك نستطيع تأكيد تعويلهم على الإسناد[٣]. لكنه في الغالب الأعم كان إسناداً شكلانياً لا يؤكد مصداقيتهم؛ إذ وصف الكثيرون من هؤلاء المؤرخين بالكذب والانتحال؛ كما هو الحال بالنسبة للشاذكوي الذي قال عنه البخاري: «**وهو عندي أضعف من ضعيف**»[٤].

ويلاحظ أن المؤرخين المحدثين إقتصروا في مرجعيتهم على أهل الحديث[٥]. كما اتبعوا النظام الحولي في عرض الأحداث والوقائع، كذا اعتماد التسلسل الزمني في كتابة الطبقات[٦].

واتسمت كتاباتهم عموماً بالمغالاة والانحياز في إظهار مناقب من أرخوا له سواء أكان حاكماً أو عالماً أو فقيهاً؛ إذ أصبغوا عليهم صفات خارقة وصوروهم أبطالاً تتجسد العناية الإلهية في توجيه سياساتهم وسلوكهم[٧]. وقد حظي رجال الدين في هذا الصدد بمكانة عند من أرّخ لهم تفوق أحياناً منزلة الحكام[٨].

ومع بروز الرؤية الدينية في التفسير؛ فقد أخذ البعض بتفسيرات تعول على الطوالع والنجوم[٩]. على أن هذا التقويم للمؤرخين ـ المحدثين الذي يبدو مجحفاً لا يعني أن نتاج أعمالهم كان عديم الجدوى، أو أن مؤرخي السنّة ـ دون غيرهم ـ كانوا مسؤولين عن تردّي الكتابة التاريخية في هذا العصر. فالواقع أن العصر شهد مؤرخين كباراً من أمثال الطبري والبلاذري والدينوري وغيرهم، لكننا لم نعرف بكتاباتهم نظراً لدراسة أعمالهم من قبل إبان الحديث عن عصر نشأة وتكوين الفكر التاريخي. ونكتفي في هذا المقام بإضافة بعض

---

(١) فاروق عمر: المرجع السابق، ص ٣٧.

(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ١٦ ـ ٢٣.

(٣) إبن النديم: ص ٢٣١.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٠٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

(٧) سالم محل: المرجع السابق، ص ١٢١.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

(٩) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٥٩.

الملاحظات الدالة على عظمة ريادتهم والارتقاء بالفكر التاريخي إلى منزلة رفيعة وهو لم يفتأ يعارك مرحلة التكوين.

فالطبري (ت ٣١٠ هـ) رائد علم التاريخ الإسلامي بلا منازع، وهو المؤسس لاستقلاليته وواضع مناهجه بلا مدافع. والبلاذري (ت ٢٧٩ هـ) - برغم صلاته ببعض الخلفاء - حرر الكتابة التاريخية من المصادرات الدينية وأكسبها مسحة دنيوية؛ ولا غرو فقد أصبحت مؤلفاته مرجعية للكثير من مؤرخي المعارضة لاتسام كتاباته بالدقّة والضبط وتحري الصدق والموضوعية[1]. وأبو العباس المبرد(ت ٢٩٥ هـ) برغم كونه مؤرخاً محدثاً حافظاً؛ كان أديباً ومؤرخاً مرموقاً، صنف كتاباً هاماً في «المعرفة والتاريخ» - لم نقف له على أثر - يشي عنوانه بنضج رؤيته، كما يدل كتابه «الكامل» على نزاهته وموضوعيته. أما أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) فكان موسوعي الثقافة شغوفاً بالرحلة في طلب العلم، اعتبره التوحيدي ثالث ثلاثة كانوا أبرع من كتب بالعربية[2]. وبرغم اتصالاته بالبلاط العباسي لم يتورط في أحكامه عن الخلفاء العباسيين، وحسبنا أنه اكتفى بالصمت ولم يؤرخ للفترة التي عاشها حرصاً على الموضوعية[3]. كما لم يأخذ بمناهج المحدثين في الإسناد والكتابة الحولية، وعرض ما اعتقد أنه الرواية الصحيحة بعد إعمال النظر والنقد فيما رواه السابقون[4]. والجهشياري (ت ٣٣٣ هـ) عزف عن التقرّب للبلاط العباسي - مخالفاً موقف أبيه في هذا الصدد - وكتب عن «أخبار المقتدر» العباسي دون خوف أو وجل، كما كشف الكثير من سلبيات البلاط العباسي في تأريخه عن «الوزراء والكتّاب». ولا غرو، فلم يعوّل على روايات أهل الحديث، واستمد معلومات من الوراقين ورجالات البلاط، فضلاًعن مشاهداته الخاصة[5]. لقد كان بحق **«شاهداً أميناً على عصر مضطرب»**[6]». وبسبب أمانته تلك تعرّض للمحن والمصادرة والتضييق[7]. أما أبو بكر الصولي (ت ٣٣٥ هـ)؛ فبرغم كونه نديماً لعدد من خلفاء بني العباس؛ لم يتورع في كتابه «الأوراق»[8] عن تصوير مفاسد رجال البلاط وقواد العسكر. ويبدو أن ذلك كان من

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٤٥.
(٢) إبن النديم: ص ١٤٦ - ١٤٧.
(٣) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٤٨.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.
(٥) فاروق عمر: المرجع السابق، ص ٣٣، ٣٤.
(٦) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣١٥.
(٧) المصدر نفسه: ص ٤٣، ٤٤.
(٨) ابن النديم: ص ١٥٠، ١٥١.

أسباب فقدان هذا الكتاب؛ بحيث لم يصلنا منه إلا قسم من أقسامه[1].

صفوة العقول؛ أن كتابات مؤرخي السنّة ـ ومعظمهم من رجال الحديث ـ كانت من أسباب تدهور الفكر التاريخي في عصر الإقطاعية المرتجعة، باستثناء بعضها الذي حافظ على إيجابيات عصر التكوين والتدوين، نظراً لكون معظمهم مؤرخين مخضرمين عاصروا ردحاً من العصرين، وكون بعضهم انعتق من إسار ضغوط السلطة، وكتبوا في أمانة ونزاهة برغم تعرّضهم للمحن وتعرّض مؤلفاتهم للمصادرة. فماذا عن الفكر التاريخي عند مؤرخي المعارضة؟

لا نبالغ إذا اعتبرنا تواريخ المعارضة الخارجية والشيعية والاعتزالية معبّرة عن «الاتجاه الليبرالي» في مقابل «التيار النصّي» الذي مثّلته كتابات مؤرخي السنة. وبرغم وجود اختلافات بين تيارات هذا الاتجاه؛ فقد جمعتها المعارضة السياسية لحكم بني العباس. ولعل هذا كان من وراء تقاربها المذهبي؛ بحيث اتفقت على قاسم فكري مشترك عكس نفسه على حصاد مؤرخيها فيما صنفوا من كتابات. وقد وقف أحد الدارسين[2] على تلك الحقيقة حين ذهب إلى أن هؤلاء المؤرخين جميعاً إستندوا على فكرة «المخلص» الذي سيعيد تغيير الواقع بسائر جوانبه الإقتصادية والاجتماعية. لقد اهتمت تيارات الاتجاه الليبرالي بالتاريخ وتكريسه لخدمة أغراض إيديولوجية وتربوية بهدف تغيير الواقع. ومن ثم كان التاريخ من أهم العلوم التي كانت تدرّس في حلقات الدعوات السياسية السرية؛ بهدف تثقيف الاتباع والأنصار.

وإذ اتسمت كتابات مؤرخي المعارضة عموماً بخصائص مميزة تنحو نحو العقلانية والدنيوية ورؤية التاريخ باعتباره فعاليات بشرية؛ فقد تأثرت سلبياً بمعطيات عصر «الإقطاعية المرتجعة» فشابها ميل إلى فكرة البطل التاريخي ـ المهدي المنتظر ـ المضببة بالأسطورية بله الخرافة في بعض الأحيان.

لقد كان ذلك نتاج ما حلّ بها من اضطهاد؛ فصنفت تواريخها في ظلّ «التقية» وما ينجم عنها من مثالب.

عبر الفكر التاريخي الخارجي عن تلك الأزمة؛ بحيث ندر وجود تواليف تاريخية لخوارج الشرق. أما عن خوارج المغرب، فنرجىء الحديث عن فكرهم التاريخي إلى المبحث الذي خصصناه لتواريخ الغرب الإسلامي. وتكشف الموضوعات التي طرقها مؤرخو الخوارج في الشرق عن «فكر الأزمة»؛ إذ نسمع عن وجود مؤرخ خارجي ـ هو حفص بن أشيم ـ كتب

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٤٥.

(٢) أنظر: عفت الشرقاوي: **أدب التاريخ عند العرب**، ص ٢٧٨، ٢٧٩، بيروت ١٩٧٣.

كتاباً عنوانه «الفرق والرد عليهم»[1]. ويشي عنوان هذا الكتاب بالحصار الذي فرضه العباسيون على الخوارج في العراق وجهودهم في طمس معالم مذهبهم باعتباره هرطقة. أما شليمة محمد بن الحسن (ت ٢٨٠ هـ) فقد صنف كتاباً ـ لا نعلم عنه شيئاً ـ قال عنه ابن النديم[2] بأنه تضمن تأريخاً للكثير من قوى المعارضة ـ الخارجية وغيرها فضلاً عن موضوعات سكت عنها مؤرخو البلاط؛ مثل ثورة الزنج.

أما عن مؤرخي التيار الشيعي؛ فقد ألفوا مدوّنات تاريخية متطورة كماً وكيفاً. فقد اهتموا بكتابة «تواريخ عالمية» أكثر مما صنفه مؤرخو السنة. فقد كتب أبو زيد البلخي (ت ٣٢٢ هـ) كتاب «البدء والتاريخ» أرّخ فيه منذ بدء الخليقة وحتى عصره، مركزاً على المذهب الشيعي ورجالاته منذ خلافة علي بن أبي طالب[3]. كما صنّف أبو جعفر أحمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ هـ) كتاب «أنساب الأمم» وهو موضوع جديد يتعلق بالأنثروبولوجيا الاجتماعية التي برع في دراستها المسعودي الذي سنوليه اهتماماً خاصاً باعتباره أنموذجاً للكتابة التاريخية الراقية في أواخر عصر الإقطاعية.

بديهي أن يولي مؤرخو الشيعة أخبار أئمتهم عناية خاصة فصنفوا في سيرهم، كما فعل إبراهيم بن محمد بن سعيد الثقفي (ت ٢٨٣ هـ) الذي كتب «سيرة محمد النفس الزكية وإبراهيم»[4]. ومن مؤرخي الشيعة من اهتم بتاريخ التشيّع بوجه عام؛ مثل سعد بن عبد الله القمي (ت ٢٩٩ هـ) صاحب كتاب «تاريخ الشيعة»[5].

وحظي رجالات مذاهب الشيعة باهتمام مؤرخيهم الذين خصصوا كتباً عن طبقات المذهب، فضلاً عن تراجم لمناصريه؛ وهو ما أقدم عليه البرقي الذي سبقت الإشارة إليه. ونظراً للنكبات والمحن التي حلّت بالحزب العلوي ورجالاته فقد اهتم أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦ هـ) بهذا الموضوع وكرّس له كتاباً هو «مقاتل الطالبيين»، فضلاً عن كتاب «الكربة في وصف الغربة»[6]. وقد سبق إلى ذلك الموضوع مؤرخ شيعي، اعتمد عليه أبو الفرج ـ هو محمد بن علي بن حمزة الهاشمي العلوي (ت ٢٨٧ هـ). ويبدو من كنيته واسمه أنه كان من البيت

---

(١) إبن النديم: ص ١٨٢.

(٢) **الفهرست**، ص ١٢٧.

(٣) محمد عبد الغني حسن: المرجع السابق، ص ٤٨، ٤٩.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٢٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٠.

(٦) بروكلمان: المرجع السابق، ص ٧٠، ٧١.

العلوي. وليس بمستغرب أن يهتم «آل البيت» أنفسهم ـ بما عرف عنهم من شغف بالعلم والفكر ـ بكتابة التاريخ؛ فها هو الحسن الأطروش الزيدي (ت ٣٠١ هـ) يؤلف كتاباً عن سير مشاهير العلويين[١].

ونظراً لتشكيك مؤرخي الشيعة في الرواة من السنة؛ فقد ألّفوا مصنفات عن الرواة الشيعة الذين اعتمدوا عليهم في استقاء مواد كتبهم. وفي هذا الصدد صنف علي بن أحمد العلوي العقيقي (ت حول عام ٣٠٠ هـ) كتاب «رواية الشيعة». ولم يفت مؤرخو الشيعة الطعن في روايات خصومهم؛ حيث ألّف سعد القمى (٢٩٩ هـ) كتاب «مثالب رواة الحديث»[٢].

وقد برع مؤرخو الشيعة في مجال الكتابة في المعارف العامة ـ نظراً لاتساع دائرة ثقافتهم الدينية والدنيوية ـ كما هو الحال بالنسبة لأبي الفرج الأصفهاني صاحب «كتاب الأغاني» الغني عن التعريف. واشتهر أبو العباس أحمد بن محمد السرخسي (ت ٢٨٦ هـ) بكتابات رائدة في الفقه والطب والموسيقى والسياسة والحسبة فضلاً عن الجغرافيا والتاريخ. لذلك أشاد به المسعودي واعتمد عليه كمصدر من أهم مصادره[٣].

تلك هي الموضوعات التي طرقها مؤرخو الشيعة وتفرّدوا بها. أما الموضوعات الأخرى التقليدية؛ فقد أبلوا فيها البلاء الحسن. ففي ميدان «الفتوح»؛ يعد ما كتبه محمد بن علي بن أعثم (ت ٣١٤ هـ) صاحب كتاب «الفتوح» الذي يعد من أهم ما كتب في هذا الميدان؛ بشهادة الدارسين المحدثين[٤]. إذ قدّم عرضاً ضافياً عن الفتوحات الإسلامية منذ بداية عصر الراشدين وحتى خلافة المعتصم؛ إنفرد فيه بمعلومات أغفلها كتاب «المغازي» وتتعلق بظاهرة استقرار العرب في البلاد المفتوحة. ولعله المؤرخ الشيعي الوحيد الذي أوتي الجرأة لتوجيه النقد للخلافة العباسية؛ فندّد باستئثارهم بالخلافة، موضحاً أحقية العلويين بها باعتبارهم أصحاب الدعوة التي سرقها بنو العباس[٥]. كذلك وقف على الأسباب الحقيقية للصراع العلوي ـ العباسي؛ مظهراً تعاطفه مع العلويين[٦]. ومع ذلك يؤخذ عليه تعصبه للعنصر العربي؛ خصوصاً

(١) إبن النديم: ص ١٩١.

(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٣٠.

(٣) أنظر: **التنبيه والإشراف**، ص ٥.

(٤) أنظر: فاروق عمر: المرجع السابق، ص ٣٠، شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٤٢.

(٥) فاروق عمر: المرجع السابق، ص ٣٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٣.

قبيلة كنده التي ينتمي إليها[1]. وعموماً اتسمت كتاباته بالحيوية التي تفتقر إليها كتب «المغازي» التي تعول على الوصف والسرد[2].

قصارى القول؛ أن مؤرخي الشيعة كتبوا في موضوعات شتى؛ وإن انصبّ اهتمامهم في الدفاع عن المذهب وأئمته وتسجيل تاريخه ودرء ما اكتنفه من شبهات كالها له الخصوم.

أما عن مؤرخي المعتزلة؛ فقد عانوا الاضطهاد وعاشوا مرحلة «التقية» وكتبوا في ظلّها عن تاريخ المذهب ورجالاته؛ كما هو الحال بالنسبة للبلخي (ت ٣١٩ هـ) الذي صنف كتاباً عن طبقات المعتزلة. بالمثل لم تخل كتابات الجاحظ المتنوعة من رسائل هامّة عن زعماء الاعتزال ودعوتهم السرية وما حل بهم من محن منذ عهد الخليفة المتوكل[3].

وعبّرت كتابات مؤرخي المتصوفة عن مفاسد عصر الإقطاعية المرتجعة؛ فتمحور بعضها حول محاولة ترشيد الخلافة. وخير مثال على ذلك كتابات العابد الزاهد ابن أبي الدين (ت ٢٨١ هـ) التي تنطق عناوينها بدلالات تؤكد صدق ما نذهب إليه؛ فقد كتب في «مواعظ الخلفاء» و«ذم المنكر» و«مكارم الأخلاق» و«الفرج بعد الشدة»[4].

وتنمّ كتابات مؤرخي أهل الذمة الذين اضطهدوا في هذا العصر كذلك عن نفس الأزمة التي عاشتها قوى المعارضة. وإذ لم نقف عن تواريخ يهودية إلا في القرن السادس الهجري[5]؛ فإننا نستدل منها على وجود مؤرخ يهودي عاش في أواخر عصر الإقطاعية المرتجعة هو سعديا الجاعون. وتنمّ النصوص المنقولة عنه باهتمامه بالتأريخ لليهود ليس إلا[6].

أما النصارى؛ فقد اضطر بعضهم لاعتناق الإسلام إبان خلافة المتوكل، ومنهم المؤرخ علي بن زين النصراني (ت ٢٤٧ هـ) الذي ألّف كتاب «تحفة الملوك» وأهداه للخليفة. كما صنف كتباً أخرى فنّد فيها حجج اليهود والنصارى والمجوس ضد الإسلام[7].

واهتم بعض المؤرخين بكتابة تواريخ عالمية مثل «تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء في الإسلام» الي ألّفه حنين بن اسحق (ت ٢٦٤ هـ). ودوّن بعض مؤرخي النصارى

(١) عبد الأمير ديكسن: المرجع السابق، ص ١٥، ١٦.

(٢) وداد القاضي: **الكيسانية في التاريخ والأدب**، ص ٤٣، بيروت ١٩٧٧.

(٣) عن مصنفات الجاحظ وصلة بعضها بالمعتزلة؛ أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢١٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

(٥) السيد عبد العزيز سالم: **التاريخ والمؤرخون العرب**، ص ١٠١، الإسكندرية ١٩٨٧.

(٦) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٩٢.

(٧) إبن النديم: ص ٣١٦.

مذكرات خاصة سجلوا فيها شهاداتهم على العصر. من هؤلاء الفضل بن مروان النصراني (ت حول منتصف القرن الثالث الهجري) صاحب كتاب «المشاهدات والأخبار»[١].

ومن الصابئة كتب سنان بن ثابت بن قرة (ت ٣٣١ هـ) رسائل في تاريخ السريان. وقد انتقد المسعودي جلّ هذه الكتابات واعتبر مؤلفيها ـ الذين كان معظمهم مترجمين ـ دخلاء على الكتابة في التاريخ[٢].

تلك هي الموضوعات التي طرقها مؤرخو المعارضه. فماذا عن المناهج والرؤى في تلك التواريخ؟

بالنسبة لمؤرخي الخوارج والشيعة والمعتزلة؛ اعتمدوا على روايات رواة مذاهبهم لتشكيكهم في روايات أهل الحديث[٣]، كما عوالوا في وقائع عصرهم على المشاهدة العيانية. ونفس الشيء يقال عن مؤرخي أهل الذمة الذين استعانوا كذلك بالمصادر السريانية والبيزنطية[٤].

كما أهملوا الإسناد، اللهم إلا في مقدمات كتبهم، حيث خصصوا حيزاً للتعريف النقدي بالمصادر. واشترك الجميع أيضاً في منهجية العرض القصصي والحواري في أحيان كثيرة. ولفظ الجميع الرؤية الدينية؛ فاعتبروا مجريات التاريخ نتيجة فعاليات بشرية[٥]؛ برغم اعتمادهم فكرة «المهدي» أو «المخلص» ذات الدلالة على الاعتقاد في حتمية التغيير. وعند المعتزلة ـ خصوصاً ـ تظهر سمة تحكيم العقل والأخذ بالقياس والحرص على التعليل والتأويل والتفسير[٦]. واكتست تواريخ المصوفة صبغة أخلاقية، بينما جرى اعتماد النبؤات والملاحم الدينية في كتابات أهل الذمة في مجال التفسير[٧].

خلاصة القول أن التيارات الليبرالية وإن خالفت الاتجاه النصّي في المنهج والرؤية؛ فقد تأثرت بمعطيات عصر الإقطاعية بدرجة أو بأخرى؛ بما يشي بوجود قواسم مشتركة بين سائر الاتجاهات والتيارات.

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٢٧٧.

(٢) المسعودي: **مروج الذهب**، جـ ١، ص ١١، بيروت ب.ت.

(٣) وداد القاضي: المرجع السابق، ص ٤٣.

(٤) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٩٠، ١٩١.

(٥) عبد العزيز الدوري: **تاريخ العراق الإقتصادي في القرن الرابع الهجري**، ص ٥٩، بغداد ١٤٨.

(٦) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٧٤.

(٧) فاروق عمر: المرجع السابق، ص ٤٤، ٤٥.

ولعل من المفيد أن نختتم هذا المبحث بدراسة مفصّلة تعد أنموذجاً معبراً عن الفكر التاريخي في قلب العالم الإسلامي خلال القرن الأول من عصر الازدهار. وأنموذجنا المختار هو المسعودي؛ أعظم مؤرخي عصره على الإطلاق.

والمسعودي هو أبو الحسن علي بن الحسن الهمداني (ت٣٤٦ هـ)، من ذرّية الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود الذي اشتهر بعقلانيته حتى اعتبره المعتزلة رائد مذهبهم. وأسرة المسعودي من الحجاز. ثم هاجر أجداده إلى المغرب[١]، ومنها رحلوا إلى العراق؛ حيث ولد المسعودي ونشأ. وقد جاب الكثير من البلدان وانتهى به المطاف إلى مصر حيث توفي بالفسطاط عام ٣٤٦ هـ[٢].

كان موسوعي الثقافة، بما ينم عن إلمامه بسائر أنواع معارف عصره الدينية والدنيوية التي ألّف فيها مصنفات عديدة[٣].

ينتمي إلى الطبقة الوسطى؛ إذ كان تاجراً زاوج بين التجارة وطلب العلم.

أما عن مذهبه؛ فيجمع الدارسون المحدثون على تشيعه[٤]، وحدد البعض الفرقة التي انتمى إليها وهي الإثني عشرية[٥]. وثمة رواية متأخرة تقول بأنه كان معتزلياً[٦]. ونحن نؤكد ذلك اعتماداً على نزعته العقلانية الواضحة، فضلاً عن مؤلفاته التي يشي بعضها بدلالات اعتزالية[٧]. ولو صح ذلك؛ فكيف يكون شيعياً معتزلياً في آن؟

نعتقد أن تشيّعه كان على المذهب الزيدي الذي اقترب من الاعتزال؛ إلى حدّ حكم بعض كتّاب الفرق أن المعتزلة فرقة زيدية. بل نجزم بأن المعتزلة هم الذين صاغوا عقائد المذهب الزيدي. يضاف إلى ذلك توحد النشاط السياسي للمذهبين في المشرق والمغرب[٨]. ولسوف ينعكس مذهبه هذا على كتاباته التاريخية.

---

(١) إبن النديم: ص ١٥٤.

(٢) محمد عبد الكريم الوافي: **منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب**، ص ٢٦٣، بنغازي ١٩٩٠.

(٣) عن هذه المصنفات؛ راجع: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٤٧، ٤٨.

(٤) أنظر: عبد الأمير ديكسن: المرجع السابق، ص ١٧، فاروق عمر: المرجع السابق، ص ٣٤، ٣٥.

(٥) أنظر وداد القاضي: المرجع السابق، ص ٤٣.

(٦) أنظر: ابن تغري بردى: **النجوم الزاهرة**، جـ ٣، ص ٣١٥د نقلاً عن محقق كتاب مروج الذهب، جـ١، ص ٣ من المقدمة.

(٧) من هذه المؤلفات؛ «تيقن القياس»، «الاجتهاد في الأحكام ووقع الرأي والاستحسان». أنظر؛ المرجع السابق، ص ٥ من مقدمة المحقق.

(٨) عن مزيد من المعلومات في هذا الصدد؛ راجع: محمود إسماعيل: **الأدارسة في المغرب الأقصى**، ص ٢١ وما بعدها، الكويت ١٩٨٩.

لقد كان المسعودي مؤرخاً مرموقاً من طبقة المؤرخين الكبار بعد الطبري[1] الذين أشار إليهم وأشاد بهم ابن خلدون في مقدمته[2]. مزج بين التاريخ والجغرافيا بمفهومها الواسع السياسي والبشري والاقتصادي[3]. وكانت رحلاته وتسفاراته مصدراً هاماً لمعلوماته التي تدخل في إطار «الجغرافيا التاريخية». ولا غرو؛ فقد كان أنموذجاً «للعالم الرحالة» الذي يعزى إليه الفضل في تأسيس الثقافة العربية. لقد كانت رحلاته من أجل الاستقصاء والعلم واكتساب المعارف[4] عن طريق المشاهدة والمعاينة. فقد قضى أربعين عاماً من عمره يجوب البلاد براً وبحراً ويدوّن ملاحظاته عن صنوف العباد مشرقاً وغرباً. وفي ذلك يقول: «عانيت من طول الغربة وبعد الدار، وتواتر الأسفار طوراً مشرقية وطوراً مغربية»[5]. وفي كتاب آخر يقول: «... لما قد شاب خواطرنا من تقاذف الأسفار وقطع القفار؛ تارة على متن البحر، وتارة على ظهر البر.. كقطعنا بلاد السند والزنج والصغد والصين والزايج، وتقحمنا الشرق والغرب؛ فتارة بأقصى خراسان، وتارة بوسط أرمينية وأذربيجان والران والبيلقان، وطوراً بالعراق وطوراً بالشام»[6].

وأسفرت أسفاره عن تقديم «تاريخ ثقافي للمجتمعات الإنسانية»[7] استمد معلوماته عنه من خلال عشقه للمعرفة في ذاتها[8].

ولا أقل من وقفة متأنية أمام ما وصلنا من كتاباته التاريخية في كتاب «مروج الذهب ومعادن الجوهر» و«التنبيه الإشراف» للوقوف على فكره التاريخي؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية.

يعتبر الكتاب الأول تاريخاً عالمياً أرّخ فيه للبشرية منذ بدء الخليقة وحتى عصره. والكتاب تلخيص لكتابين سبق وألّفهما هما «أخبار الملوك والأمم الدائرة» و«كتاب الأوسط في الأخبار على التاريخ وما اندرج في السنين الماضية». والكتابان مفقودان للأسف، ويعد «المروج» صورة موجزة لهما مع إضافة «ما لم يتقدم ذكره فيهما»[9].

---

(١) محمد عبد الغني حسن: المرجع السابق، ص ٥٤.

(٢) ابن خلدون: **المقدمة**، ص ٤، القاهرة، ب.ت.

(٣) ذهب روزنتال إلى أن معلوماته الجغرافية مستقاة من كتب الجغرافيا النصرانية. أنظر: **علم التاريخ عند المسلمين**، ص ١٥١. واستبعد غيره ذلك لتفوّق المسعودي حتى على جغرافيي اليونان. أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٥٣. ونرجّح أن يكون براعته كجغرافي نتيجة كثرة تسفاره وتجواله.

(٤) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٨٠.

(٥) **التنبيه والإشراف**، ص ٧، ليدن ١٩٩٣.

(٦) **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، جـ ١، ص ٤، بيروت، ب.ت.

(٧) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٨٧.

(٨) أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٢، ص ٢٠٦، القاهرة ١٩٦٦، جب: المرجع السابق، ص ٧٠.

(٩) **مروج الذهب**، جـ ١، ص ٢٦.

أما عن موضوعات الكتاب؛ فقد بدأه بقصة الخلق، ثم قدّم عرضاً ضافياً عن تاريخ الأنبياء حتى محمد (ص) استناداً إلى التوراة والقرآن. ومعلوماته في هذا الصدد مسبوقة عند الطبري وغيره؛ لكن الجديد الذي أضافه هو استخلاصه حقيقة كون العالم مخلوق[1]؛ مازجاً في ذلك بين التاريخ والدين والفلسفة.

يلي ذلك عرض شامل لتواريخه وعقائد وخصائص الأمم بادئاً بالهنود، مبرزاً براعتهم في الرياضيات والفلك مقارناً إياها بمعارف اليونان في هذا الصدد[2]؛ معتمداً على مشاهداته ومعايناته فضلاً عن بعض المصادر العربية الشيعية كمؤلفات البلخي والنوبختي[3]. وقدم بذلك صورة واضحة عن «الشخصانية» الهندية مفيداً من كتابات جالينوس عن صفات الشعوب وخصائصها، فضلاً عن معلومات مستمدة من الجاحظ المعتزلي بعد تحقيقها[4].

وبنفس الرؤية عرض لأمة السودان[5]، ثم قطع سياق عرضه متناولاً جغرافية العالم مبرزاً تأثير الكواكب في تخليق طباع أممه وشعوبه[6]؛ مفيداً في ذلك من جالينوس وبطليموس[7] الذي انتقد بعض آرائه.

ثم مضى المسعودي مواصلاً حديثه عن طبائع الشعوب وتراثها؛ فعرض للصينيين والأتراك؛ مفيداً من مشاهداته، عارضاً للنشاط التجاري العالمي بين الشرق والغرب عبر آسيا[8].

وبنفس المنهج عرض للهنود[9]، ثم الروس والبلغار[10]، فالأشوريين والبابليين[11].

وإذ أوجز في ذكر هذه الأمم؛ فقد استفاض في الحديث عن الفرس[12]، ثم عرض لليونان والبطالمة والرومان والبيزنطيين حتى عهود أباطرتهم المعاصرين للدولة الإسلامية[13].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ٧٤ وما بعدها.
(٣) المصدر نفسه، ص ٧٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٨١ - ٨٢.
(٥) المصدر نفسه، ص ٨٢، ٨٣.
(٦) المصدر نفسه، ص ٨٤، ٨٥.
(٧) المصدر نفسه، ص ٨٩.
(٨) المصدر نفسه، ص ١٣٣ وما بعدها.
(٩) المصدر نفسه، ص ١٧٩ وما بعدها.
(١٠) المصدر نفسه، ص ١٨٨ وما بعدها.
(١١) المصدر نفسه، ص ٢٢٣ - ٢٢٦.
(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٢٧ - ٢٥٣.
(١٣) المصدر نفسه، ص ٢٩٧ - ٣٤٠.

وحظي المصريون بتاريخهم وجغرافية بلدهم وآثارهم وكنوزهم بعناية خاصة[١]. وتوقف طويلاً عند الإسكندرية نظراً لأهميتها العلمية والثقافية، وقدم معلومات جديدة عن تاريخ مدرسة الإسكندرية[٢].

وإذ أشار إلى السودان من قبل بطريقة عابرة؛ فقد عاد للحديث عن شعوبهم وأنسابهم وأجناسهم وأنماط حياتهم بصورة مطولة[٣]. ثم عرج على الصقالبة ووصف جغرافية بلادهم وحدد مواضع سكناهم وعرض لأخبار ملوكهم[٤]. وبنفس المنظور عرض للجلالقة في اسبانيا والفرنجة في غربي أوروبا[٥].

أولى المسعودي أمة العرب اهتماماً فائقاً؛ فعرض للعرب البائدة والعاربة والمستعربة، وعالج تاريخ المناذرة والغساسنة[٦]. ثم قدم تنظيراً هاماً عن مجتمعات البداوة ـ أفاد منه ابن خلدون فيما بعد ـ رابطاً بين النمط البدوي في شبه جزيرة العرب وبينه في بلاد المغرب؛ حيث اعتبر البربر ينتمون سلالياً إلى العرب[٧]. وقدّم في النهاية صورة دقيقة تحدد ملامح وطبيعة الشخصانية العربية إثنياً وأنتروبولوجيا وذهنياً[٨].

وخصّص المسعودي مبحثاً ضافياً وهاماً عن «التقويم» عند الأمم المختلفة؛ ينمّ عن طول باع وسعة اطلاع[٩]. كذا مبحثاً آخر ـ معلوماته مكررة ـ عن تأثير التربة والهواء في الطبائع والأمزجة، وأثر الأفلاك في عالم ما تحت القمر[١٠].

أما التاريخ الإسلامي؛ فقد عرض له منذ البعثة النبوية وحتى عصره، في تسلسل زماني مازجاً بين التاريخ السياسي والثقافي، مهتماً بالأحداث الكبرى، مطعماً إياها بالنوادر والغرائب[١١].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٥٢ ـ ٣٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨٤ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، جـ٢، ص ٣ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣ ـ ٢٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٦ وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٣ ـ ١١٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٣٣ وما بعدها.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٣٧ ـ ١٧٠.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٠٩ وما بعدها.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٦ ـ ٢١٨.

(١١) أنظر: **مروج الذهب**، جـ ٢، ٣. ننوّه بأننا لن نسترسل في تقديم عرض المسعودي للتاريخ الإسلامي في «مروجه»، وسنعرض له كما قدّمه ـ بنفس الصورة تقريباً ـ في كتابه «**التنبيه والإشراف**».

أما عن منهج المسعودي ورؤيته؛ فلم يعوّل على الإسناد ـ شأنه شأن معظم مؤرخي المعارضة ـ واكتفى بذكر مصادره في مقدمة الكتاب، مع نقد صارم لها. فقد نهل من علم اليونان في الطب والفلك والجغرافيا وطبائع الشعوب ـ دون التاريخ ـ وصحّح الكثير من أخطاء جالينوس وبطليموس[١]. كما أخذ عن مؤرخي الشيعة والسنة والمعتزلة؛ لكنه عزف عن روايات أهل الحديث[٢] وشكك في مصداقيتها. لقد قرظ الطبري لصدقه ونحى باللائمة على ثابت بن قرّة الحراني لأنه «خرج عن مركز صناعته وتكلف ما ليس من مهنته»[٣]. واعتمد معلومات الجاحظ المعتزلي من إنتقاد بعض آرائه، كذا بعض آراء الكندي والسرخسي[٤]. وأشاد بالبلاذري والدينوري وداود بن الجراح كحاله مع الطبري[٥]، كذا بأسماء عدد من المؤرخين الأول ممن لا نعرف عنهم شيئاً[٦].

وفي المباحث الخاصة ببدء الخليقة وتاريخ الأنبياء نهل من التوراة والقرآن ومفسريه يقول: **«وما ذكرناه من الأخبار في مبدأ الخليقة؛ هو ما جاءت به الشريعة ونقله الخلف عن السلف»**[٧].

وأولى اهتماماً زائداً بروايات الشيعة والمعتزلة ـ بما يؤكد تشيّعه الزيدي الاعتزالي ـ وأخذ بآرائهم في الإمامة[٨] حيث قال بأحقية آل البيت فيها. يقول: «والإمامة في آله (محمد صلى الله عليه وسلم) تقديماً لسنة العدل»[٩].

قدّم المسعودي في «مروجه» تأريخاً شاملاً؛ بما يؤكد اتساع «مخياله»؛ لكنه بسبب ذلك كثيراً ما وقع في منزلق التكرار، وإقحام موضوعات تخل بالسياق[١٠]؛ لذلك صدق من اتهمه **«بعدم التنقيح، وقصور منهجه في التبويب والتقسيم»**[١١].

---

(١) **مروج الذهب**، جـ ١، ص ٩٨.

(٢) قال في هذا الصدد: «ولم نتعرض لذكر كتب تواريخ أصحاب الحديث». المصدر نفسه، ص ١١.

(٣) نفس المصدر والصفحة، ص ١١.

(٤) المصدر نفسه، ص ١١٦، ١١٧.

(٥) المصدر نفسه، ص ٦ ـ ١٠.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٠.

(٧) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٢٦.

(٨) المصدر نفسه، جـ ١ ص ٢٨.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(١٠) مثال ذلك؛ حديث عن السودان (ص ٥،٦) ثم عرض للهنود فجأة (ص ٧) واستطرد في حديث مطول عن الفيلة (ص ٧ ـ ١٥) ثم يعود إلى استكمال عرضه عن السودان مسبوقاً بعبارة «عودة إلى وصف الزنج».

(١١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٥٢.

وبرغم نزعته العقلانية الواضحة، كثيراً ما اعتمد الأساطير والخرافات[١] واعتقد في التنجيم والنبوءات؛ خصوصاً في ثنايا عرضه لتواريخ ما قبل الإسلام. ونعتقد أن ذلك راجع إلى نقله عن وهب بن منبه الذي اعتمد أخباره دون تمحيص[٢].

على أن تلك المعايب لا تفت في ألمعية المسعودي كمؤرخ عقلاني موسوعي واقعي. فقد عرفناه محققاً وناقداً ومنتقياً لمصادره، كما عرفناه صاحب رؤية متطورة تستقى الأحكام بالاستقراء والاستنباط. ولعل ذلك يفسر مآخذه على مؤرخي عصره الذين عولوا على الحدس والقياس الظاهري[٣]. لقد كان تجريبياً محضاً حين اعتمد في جلّ ما كتب على العيان والمشاهدة؛ إذ زار كل الأقاليم التي تحدّث عن شعوبها.

ويتسم عرضه الحواري القصصي المحبوك[٤] بنزعة أدبية لا يتصف بها إلا المؤرخون الأفذاذ. على أن ما يؤخذ عليه بحق نزعته الاستعلائية في التحامل على العوام؛ وتلك آفة لم يسلم منها معظم مؤرخي الاتجاه الليبرالي وعلى رأسهم الجاحظ المعتزلي. يقول عن العامة: «**إنهم غوغاء إذ اجتمعوا غلبوا**»[٥]. لذلك لم يكتب عنهم إلا إشارات عابرة على كثرة ما عرض من موضوعات متنوعة.

لقد كان المسعودي إبن طبقته ـ وهي الشريحة البورجوازية التجارية التي خانت رسالتها في العالم الإسلامي الوسيط ـ والتي قدّم عن تاريخها وأنماط حياتها معلومات غاية في الجدة والأهمية والطرافة. ويأخذ عليه بعض الدارسين آفة العنصرية، حين تحدث عن أمم لا طبقات[٦]. ويعيب عليه البعض الآخر تملّقه[٧] بعض خلفاء عصره؛ حيث امتدح الخليفة القاهر متغاضياً عن مثالبه. ونحن لا نشاركهما الرأي في ذلك؛ إذ تناسيا أن مؤرخنا كان شيعياً زيدياً اعتزالياً التزم «التقية» في عصر مار بالتعصب الشعوبي والاضطهاد الفكري.

كان المسعودي يدرك خطورة ما شاع في عصره من إكراهات ومصادرات على الفكر، وكانت استنارته مرشداً له حتى لا يقع ـ فيما يكتب ـ تحت طائلة العقاب. وتنم كتاباته عن

---

(١) راجع: **مروج الذهب**، جـ ١، ص ٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

(٤) راجع كمثال: نفس المصدر، جـ ٢، ص ١٢٦ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه، جـ ٣، ص ٤٢، ٤٣.

(٦) أنظر: أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٢، ص ٢٠٧.

(٧) أنظر؛ السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ١٢٥.

عدم التقريظ فيما يجب أن يقال، على عكس مؤرخي عصره الذين كان معظمهم ـ كما سبق وأوضحنا ـ يسبحون بحمد السلطان.

لذلك كانت كتاباته شهادة هامة على هذا العصر ومؤرخيه. فقد نعى على المؤرخين الانحطاط بعلم التاريخ إلى درجة لا تتسق مع إيجابيات عصر التأسيس. يقول في هذا الصدد عن علم التاريخ: «... **فبادت آثاره، وطمس مناره، وكثر فيه العناء؛ فلا تعاين إلا مموّهاً جاهلاً، ومتعاطياً ناقصاً قد قنع بالظنون، وعمي عن اليقين**»[1].

وحمل حملة شعواء على تفاقم ظاهرة الاشتغال بالتاريخ ممن لم يؤهلوا له. وموقفه من المؤرخين المحدثين سبق وأوضحناه، كما كان انتقاده لبعض مؤرخي النصارى ممن كانوا أصلاً مترجمين في غاية الجدة؛ لأنهم أقحموا أنفسهم في مجال أبعد ما يكون عن صناعتهم.

كما نعى على جلّ مؤرخي عصره استغراقهم في كتابة تواريخ محلية وإقليمية؛ بما يحول بينهم وبين الفهم الواعي لما يكون عليه علم التاريخ. يقول في هذا الصدد: «**ووجدنا لكل واحد قسط يخصه بمقدار عنايته، ولكل إقليم عجائب يقتصر على علمها أهله، وليس من لزم جهة وطنه وقنع بما نمى إليه من الأخبار عن إقليمه كمن قسم عمره على قطع الأخطار، ووزع أيامه بين تقاذف الأسفار، واستخرج كل دقيق من معدنه، وإثارة كل نفيس من مكمنه**»[2].

لقد حوى كتاب «المروج» آراء تنظيرية عديدة،، وتلك سابقة تنمّ عن وعي تاريخي متطور.

فلنحاول الوقوف على هذا الوعي المتطور من خلال قراءة نقدية متأنية لمؤلفه الآخر الذي وصل إلينا وهو كتاب «التنبيه والإشراف».

يقدم المسعودي في هذا الكتاب رؤية بانورامية مستقاة من سائر «تواريخه»؛ تعرض لنا لتاريخ الأمم والأنبياء منذ بدء الخليقة حتى عام ٣٤٥ هـ[3] وهو العام الذي انتهى فيه من كتابته. ونظراً لأنه توفي في عام ٣٤٦ هـ؛ نعتقد أن كتابه هذا هو آخر ما كتب؛ ومن ثم نعتقد أنه أنضج ما كتب.

وقبل الحديث عن منهجه ورؤيته؛ من المفيد أن نعرض نقدياً لمحتويات الكتاب؛ حيث تنمّ عن موضوعات تعبر في حدّ ذاتها عن طبيعة مخياله ومنظوره التاريخي، تأكيداً لمقولة صحيحة فحواها وثوق الارتباط بين المعنى والمبنى، بين الشكل والمضمون.

قدّم المسعودي لتاريخه بمقدمة جغرافية مسهبة تتناول العالم المأهول في عصره، كرّسها

---

(١) **مروج الذهب**، جـ ١، ص ٥.

(٢) المصدر نفسه، جـ ١، ص ٦.

(٣) **التنبيه والإشراف**، ص ١٩٦

لخدمة تاريخ الأمم في هذا العالم؛ مبرزاً تأثير الجغرافيا في التاريخ السياسي والثقافي[1]. وفي عرضه لتاريخ هذه الأمم، ركّز على الجانب الحضاري والعقيدي. فعندما أرّخ للرومان مثلاً صنف ما كتب حسب العقائد؛ فخصص الفترة الأولى للمرحلة الوثنية والثانية للمرحلة المسيحية.

وفي تناوله للتاريخ البيزنطي؛ ركّز على علاقات بيزنطة بالعالم الإسلامي[2]، كذا على الصراع البيزنطي ـ الفارسي. وأفرد مبحثاً لموضوع «الفدية» التي رصد تاريخها بمهارة واعتبرها ظاهرة هامّة في العلاقات بين بيزنطة والمسلمين.

وكتوطئة لتاريخ الإسلام عرض لتاريخ الفرس والعرب قبل البعثة النبوية، وأبان استمرارية الكثير من الظواهر التاريخية العربية والفارسية القديمة في العصور الإسلامية خصوصاً في المجال الحضاري.

ثم كرّس مبحثاً موجزاً للتقويم عند الأمم مستخلصاً إياه مما كتبه في كتاب «المروج»[3]. وينمّ عرضه على إحاطة واعية بتواريخ الحضارات القديمة خصوصاً حضارات الشرق الأدنى ومصر الفرعونية[4].

ثم عرض حلقات التاريخ الإسلامي في سلسلة متصلة بدءاً بالبعثة النبوية وحتى عام ٣٤٥ هـ[5]. وفي هذا العرض اهتمّ بالأحداث الكبرى محللاً لها ومعللاً وأولى تواريخ قوى المعارضة اهتماماً خاصاً؛ خصوصاً المعارضة الشيعية[6]، موضّحاً عقائد ومذاهب سائر الفرق الإسلامية بما ينم عن فهم موضوعي.

أما عن منهجه ورؤيته؛ فقد اعتمد كثيراً على السماع والمشاهدة[7]، خصوصاً في المعلومات الجديدة التي لم يعرض لها من قبل في «مروج الذهب». كما أفاد من المصادر النصرانية في حديثه عن أهل الذمّة في المجتمع الإسلامي[8]، كذا عن العلاقات الإسلامية ـ البيزنطية.

ويخطيء من حكم بأن المسعودي كان يسرد روايات السابقين كأنه صاحبها، أو أنها من

(١) نفسه، ص ٥، ٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٧ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٤ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٢ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٧ ـ ٣٣٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٣١ وما بعدها.

(٧) محمد عبد الغني حسن: المرجع السابق، ص ٥٥.

(٨) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٥٤.

نتاج معارفه الشخصية[١]؛ فالواقع أنه كان يميز بين هذين النوعين من المعلومات؛ فكان يستهل ما ينسب إليه بعبارة: «قال المسعودي»[٢]. كذا أخطأ من ذهب إلى أنه استمد مادة التاريخ القديم من المصادر اليونانية المتأخرة[٣]. إذ الثابت أنه اعتمد في ذلك على مصادر يونانية سابقة بالإضافة إلى تراث مدرسة الإسكندرية[٤]، فضلاً عن مشاهداته ومعايناته. يقول في هذا الصدد: «... **فعبّرنا عنهم حسب ما نقل إلينا من ألفاظهم ووجدناه في كتبهم**»[٥] خصوصاً ما توافر له منها إبان رحلاته في أرمينية والبلقان، فضلاً عن تراث السوريان في بلاد الشام[٦].

ويتسم عرضه التاريخي بالشمول والتكثيف؛ باعتبار الكتاب آخر أعماله، ومن ثم كان استيعابه لموضوعاته نتيجة دراسات مفصلة لها من قبل أودعها كتبه السابقة. كما تنمّ تعريفاته وشروحه الضافية لأسماء الأقاليم والمدن والمواضع عن حذقه في مجال الجغرافيا التاريخية[٧].

وكشأن مؤرخي المعارضة عموماً لم يعول على الإسناد مفسّراً ذلك بقوله: «**وإنما حذفنا من كتابنا هذا الأسانيد ليخف تحمّله ويقرّب تناوله**»[٨]؛ بما يتسق مع طبيعة كتاب استهدف تقديم «بانوراما تاريخية».

وتتسم الموضوعات ذات الطابع الحضاري في الكتاب بطابع تفسيري متفلسف. وحسبنا أنه سبق وصنف في الفلسفة وأفاد منها منهجياً في مجال التاريخ الثقافي. ولا غرو فعنوان كتابه المفقود «فنون المعارف وما جرى في الدهور السوالف»[٩] يشي بإحاطته بفلسفة القدماء؛ خصوصاً الفلسفة اليونانية التي أشار إلى أصحابها مراراً في مؤلفه الذي نحن بصدده. كما أشار كثيراً إلى فلاسفة الإسلام من معاصريه فضلاً عن حكماء الفرس والشعراء الحكماء العرب الذين استشهد بأشعارهم كثيراً[١٠].

كان المسعودي صاحب رؤية هي نتاج معارفه الواسعة يمكن أن نوجزها في «الرؤية

---

(١) أنظر: محمد عبد الغني حسن: المرجع السابق، ص ٦٤.

(٢) **التنبيه والإشراف**، ص ١٢، ١٣.

(٣) أنظر: جب: المرجع السابق، ص ٧٠.

(٤) **التنبيه والإشراف**، ص ٨.

(٥) **مروج الذهب**، جـ ١، ص ٣٥.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤.

(٧) راجع على سبيل المثال: **التنبيه والإشراف**، ص ٢٩٩.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٢١.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

الحضارية للتاريخ» أو هي «**التاريخ بالمفهوم الواسع**» حسب ملاحظة أحد الدارسين النابهين(١). وقد ترجم هذه الرؤية في عبارات تنظيرية حين تحدث عن الدول «**وكيفية شبابها وهرمها وعلل جميع ذلك**»(٢)؛ وهي رؤية تلقفها ابن خلدون فيما بعد ونسبها إلى نفسه.

كما تأثر في بعض تفسيراته بالآراء اليونانية عن «**أثر الأفلاك في عالم الكون والفساد**»(٣) شأنه في ذلك شأن جماعة إخوان الصفا التي نرجح انتماء المسعودي إليها(٤). لكن الثابت أن المسعودي كان له تنظيراته التي أبدعها من خلال تجربته المعرفية الثرية، كآرائه حول قيام الدول وسقوطها وأسباب ذلك. يقول في هذا الصدد: لا بدّ من معرفة «**كيف تدخل الآفات على الملك وتزول الدول، وتبيد الشرائع والملل، والآفات التي تحدث في نفس الملك والدين، والآفات الخارجة المعترضة لذلك**»(٥). وهذا يعني فطنة المسعودي إلى تأثير العوامل الداخلية المتضافرة مع عوامل أخرى خارجية ـ نطلق عليها في عصرنا الحديث «الظروف الموضوعية» ـ في قيام الدول وسقوطها.

وحسبنا أن المسعودي كان رائداً في إبداع هذه الآراء النظرية الهامّة، والتي طبقها بالفعل تطبيقاً عملياً حين كتب تواريخه، على عكس ابن خلدون الذي اقتبسها ونسبها إلى نفسه ولم يطبقها في كتابه «العبر»(٦).

وإذ أخذ البعض على المسعودي تعويله على تفسيرات خرافية وأسطورية أحياناً(٧)؛ فقد كانت في نطاق ضيق خصوصاً في مجال عرضه للتاريخ القديم. وعندنا أنها كانت من معطيات عصر لم يحسم في الصراع بين البورجوازية والإقطاع، بين الليبرالية والنصية حسماً قاطعاً.

وفي كل الأحوال لا يمكن أن تفت في رؤية المسعودي المتطورة للتاريخ، تلك التي تتأسس على «**بحث ظواهر العالم المادية كافة ضمن نطاق التاريخ**»(٨)؛ بله المزاوجة بينها وبين العوامل

---

(١) أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ٢، ص ٤٧.

(٢) **التنبيه والإشراف**، ص ٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤.

(٤) أنظر: رسائل إخوان الصفا، جـ ١، ص ١٧٥، بيروت، ب.ت. محمود إسماعيل: **نهاية أسطورة**، ص ٤٥، المنصورة ١٩٩٧.

(٥) **التنبيه والإشراف**، ص ٤.

(٦) عند مزيد من التفصيل؛ راجع: محمود إسماعيل: **نهاية أسطورة**، ص ١٢ وما بعدها.

(٧) راجع: فاروق عمر: المرجع السابق، ص ٣٤، ٣٥، محمد عبد الكريم الوافي: المرجع السابق، ص ٣٦٤.

(٨) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٨٧.

الروحية في رؤية أرحب، والأهم تأطيرها بإطار عقلاني واضح[1] وتطبيقها عملياً في كتابة التاريخ.

أخيراً، يعد كتاب «التنبيه والإشراف» بحق «موجزاً لكل جهود المسعودي العلمية؛ لخص فيه آراءه ورؤيته للتاريخ»[2] مطبقة بالفعل ومسفرة عن تقديم أول تاريخ عالمي «بانورامي» معقلن.

* * *

ثانياً: الفكر التاريخي في الشام ومصر واليمن

لا يختلف الفكر التاريخي في هذه الأقاليم الثلاثة عنه في العراق؛ كذا عنه في بقية أقاليم العالم الإسلامي. ويرجع ذلك إلى وحدة الظروف الموضوعية ـ السوسيو ـ اقتصادية والسوسيو ـ ثقافية. وإن تلون الفكر التاريخي في كل من هذه الأقاليم ببصمات خاصة؛ فإنها لا تجب المشترك الأعظم في الخصائص العامة.

ففي الشام خضع الفكر التاريخي وانبثق من نفس المعطيات العامّة الناتجة عن وحدة الصيرورة التاريخية. بل إن وحدة الصيرورة هذه قد تدعمت عن طريق «الرحلة في طلب العلم»، فضلاً عن هجرة بعض المؤرخين العراقيين إلى بلاد الشام واستقرارهم بين ربوعها. على أساس أن عامل الخصوصية الشامية قد تبلور نتيجة عاملين أساسين؛ أولهما تأخر التدوين التاريخي في الشام عنه في العراق[3]، وثانيهما تلوّن الكتابات التاريخية الشامية بنزعة موالية للأمويين؛ بحكم المعارضة الشامية للحكم العباسي الذي حول مركز الثقل في قلب العالم الإسلامي من دمشق إلى بغداد.

فيما عدا ذلك كتب مؤرخو الشام في نفس الموضوعات المطروحة عند مدرسة العراق، وبنفس المناهج وذات الرؤى.

وأول ما يلاحظ في هذا الصدد؛ قلّة عدد مؤرخي الشام؛ ومن ثم قلة نتاجهم التاريخي عنه في العراق؛ كماً ونوعاً. وإن اتفقت المدرستان في فقدان جلّ أعمال المؤرخين نظراً لهشاشتها العلمية؛ وإن كان هذا الفقدان أفدح في الشام نظراً لكون هذه الكتابات معارضة للعباسيين الذين لم يدخر ولاتهم وسعاً في ملاحقة ومصادرة تلك الكتابات.

نلاحظ أيضاً؛ أن معظم مؤرخي الشام في ذلك العصر كانوا مؤرخين محدثين، فأبو زرعة (ت ٢٨٠ هـ) الشامي كان محدثاً طرق التاريخ من باب الحديث، كما كان أبو بكر أحمد بن

---

(١) جب: المرجع السابق، ص ٧٠.

(٢) محمد عبد الكريم الوافي: المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٣) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٢٥.

المعلى الدمشقي (ت ٢٥٧ هـ) قاضياً في دمشق ومن ثقاة محدثيها. ونفس الأمر ينسحب على أبي علي محمد بن سعيد الحراني (ت ٣٤٤ هـ) الذي يعد من أعلام الحفاظ والمحدثين في الشام[١].

أما عن الموضوعات التي طرقها مؤرخو الشام؛ فهي بعينها التي كتب فيها العراقيون؛ كتلك التي تتعلق بكتابة السيرة وعصر الراشدين والعصر الأموي؛ وإن بنزعة مغايرة تؤكد على تمجيد بني أمية. كما اتسمت معالجتهم لتواريخ الولاة العباسيين في الشام بطابع التحامل وإظهار المفاسد والمثالب وتسفيه سياستهم.

وبديهي أن تحظى التواريخ الإقليمية وتواريخ المدن الشامية باهتمام خاص. فقد ظهرت تواليف كثيرة ـ لا نعلم عنها شيئاً ـ عن أقاليم الشام وأهم مدنه كحمص ودمشق وحران والرقّة. ومن أهم من كتب في هذا النوع من التواريخ أبو القاسم محمود بن إبراهيم بن سميح الدمشقي (ت ٢٥٩ هـ). وبرغم فقدان تلك المؤلفات جميعاً؛ بحيث يتعذر الحديث عن مناهج أصحابها ورؤاهم؛ فالراجح أنها كانت محاكية ومقلدة لنظيرتها العراقية. دليلنا في ذلك كون مؤرخي المصرين من أهل الحديث من جهة، وهجرة بعض مؤرخي العراق إلى الشام في تلك الفترة من ناحية أخرى. مصداق ذلك أن المؤرخ العراقي أبا بكر حمد بن عيسى البغدادي (ت ٢٥٧ هـ) غادر بغداد واستقر بحمص[٢]، كما استوطن أبو الحسن الرامزي العراقي (ت ٣٤٧ هـ) دمشق وطاب مقامه فيها[٣]. وكان لهما دور بارز في التأريخ لأوطانهم الجديدة وطبقات رجالاتها.

أما عن الفكر التاريخي في مصر في عصر الإقطاعية؛ فيمكننا تكشف جوانبه بصورة أرحب وأعمق؛ نظراً لرسوخ مدرسة الفسطاط ـ التي كانت تنافس بغداد ـ في الكتابات التاريخية خصوصاً والجوانب الثقافية الأخرى عموماً؛ كما أوضحنا في الجزء الأول من المشروع. بل إنها ترسّخت ـ وربما فاقت مدرسة بغداد ـ في ظلّ الفاطميين الذين جعلوا من القاهرة موئلاً لحركة ثقافية نشطة.

وبالإجمال؛ نستطيع أن نؤكد اقتران الكتابة التاريخية في الفسطاط بعلم الحديث؛ شأنها شأن الحواضر الإسلامية الأخرى. كما كانت موضوعات علم التاريخ هي هي؛ من حيث

(١) المصدر نفسه، ص ٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٧٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٢٧.

الكتابة في السير الخاصة بزعماء الدول المستقلة، والفضائل المتعلقة بالتواريخ المحلية، فضلاً عن كتب المناقب. وعول مؤرخو مصر على الإسناد عموماً. كما غلبت الرؤية الدينية والمذهبية ـ الفقهية والإديولوجية ـ في التفسير. وإن لم يحل ذلك دون وجود نزعة عقلانية واضحة كنيتجة للتأثر بتراث مدرسة الإسكندرية الهللينستي؛ خصوصاً في كتابات الفقهاء الأحناف الذين أخذوا بالرأي والاجتهاد، كذا في الفكر التاريخي الإسماعيلي المتأثر بإنجازات النهضة العلمية والفكرية التي دشنها الفاطميون الأوائل. كما كان اختطاط مدن القطائع والعسكر والقاهرة من أسباب رواج الكتابة في ميدان الخطط. كما أسفر الاستقرار السياسي في ظل الطولونيين والإخشيديين والفاطميين عن الكتابة في موضوعات دنيوية ترفيه. وبرغم تواجد معظم الفرق السياسية ـ المذهبية في مصر في ذلك العصر؛ فقد اتسمت جميعاً بطابع الاعتدال وذيوع روح التسامح، الأمر الذي انعكس على الكتابة التاريخية بالإيجاب.

نفصل ذلك فنقول أن ظاهرة المؤرخين ـ المحدثين وجدت في مصر بصورة واضحة. فقد كان أبو بكر بن مروان المالكي الدينوري (ت ٣٠٥ هـ) من الحفاظ المرموقين في دينور وبغداد، ثم انتقل إلى مصر وتولى قضاء بعض نواحيها، فنقل إليها الكثير من خصائص المدرسة التاريخية العراقية[١]. وكان محمد بن الربيع الجيزي (ت ٣٢٤ هـ) من الحفاظ الرواة[٢]. بالمثل يعد ابن يونس الصدفي (ت ٣٤٧ هـ) مؤرخاً من أئمة الحفاظ[٣]. ويعبّر الكندي (ت ٣٥٠ هـ) عن خصائص هذه المدرسة أصدق تعبير؛ وحسبنا أنه ينتمي إلى أسرة تفوقت في علوم القرآن والحديث[٤]؛ لذلك بدأ حياته العلمية كراوية للحديث[٥].

ونظراً لاستقلال مصر عن الخلافة العباسية في عهود الطولونيين والإخشيديين والفاطميين؛ أصبح الاهتمام بالتاريخ المحلي سمة مميزة للمدرسة التاريخية المصرية. بل لا نبالغ إذا حكمنا بأن التقاليد المتعلقة بهذا النوع من الكتابات التاريخية قد تبلورت على أيدي المؤرخين المصريين. ولعل أهم تلك التقاليد المبالغة في ذكر فضائل الإقليم ومناقب أهله إلى حد اعتساف التأويلات لبعض الآيات القرآنية وانتحال الأحاديث النبوية والمأثورات عن كبار الصحابة والتابعين لتزكية هذا النوع من الكتابات التي عرفت لذلك باسم «كتب الفضائل». فلطالما تغنى الكندي وابن

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

(٤) حسن أحمد محمود: **الكندي المؤرخ**، ص ٣٢، سلسلة أعلام العرب رقم ٥٥، القاهرة ب.ت.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٨.

زولاق بفضائل مصر وشمائل أهلها فيما صنفوا من تواليف. وامتدت هذه الظاهرة إلى أقاليم مصر ومدنها؛ فظهرت مصنفات عن فضائل الصعيد والإسكندرية[1].

وانسحبت ذات الظاهرة على الكتابات الخاصة بحكام مصر الطولونية والإخشيدية. لقد كتب البلوي (ت القرن الرابع الهجري) عن سيرة أحمد بن طولون، وكتب ابن زولاق (ت ٣٨٧ هـ) عن سيرة الإخشيد، كما كتب ابن الداية (ت ٣٣٤ هـ) سيرة أحمد بن طولون، وسيرة هرون بن خمارويه، فضلاً عن سير لبعض رجالات بني العباس. وسطر الكندي سيرة السري بن الحكم وسيرة مروان الجعدي[2].

وامتدت ظاهرة الكتابة في السير لتشمل أخبار الولاة والقضاة، كما هو حال الكندي. وخصص محمد بن الربيع الجيزي كتاباً لقضاة مصر. ولعل الاهتمام بالتاريخ للقضاة كان مبعثه معاناة المصريين في ظل حكومات إقطاعية عسكرية.

وتعاظمت الكتابة في المناقب؛ فظهرت كتب الطبقات والتراجم لرواة الحديث ومناقب أئمة الفقه؛ خصوصاً مالك وأبي حنيفة[3]. واهتم مؤرخو المذاهب السنية جميعاً بالكتابة في مناقب آل البيت وفضائل كبار الصحابة.

تلك هي الموضوعات التي طرقها مؤرخو مصر بوجه عام؛ أما ما اختصوا به وبرعوا فيها فقد تمثل في الكتابة عن «الخطط»؛ حيث ألّف الكندي عن «خطط مصر ودروبها وأحيائها». كما اهتمت المدرسة المصرية بالكتابة عن تاريخ المغرب والأندلس؛ نظراً للدور الذي لعبته مصر في فتح المغرب، وتبعية المغرب والأندلس ـ لفترة طويلة ـ لمصر إدارياً. هذا فضلاً عن دور المالكية في مصر في نشر مذهب مالك في الغرب الإسلامي. لقد كتب ابن عبد الحكم[4] عن «فتوح مصر والمغرب والأندلس»، كما صنف سعيد بن يونس الصدفي (ت ٣٣٦ هـ) عن نفس الموضوع.

اختصت المدرسة المصرية أيضاً بالكتابة في موضوعات تتعلق بالتاريخ الاجتماعي والاقتصادي[5]، حيث ألف الكندي رسائل عن الجند العربي؛ والموالي، فضلاً عما كتبه غيره

---

(١) عن هذه المصنفات؛ راجع: شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج ٢، ص ١٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٥، ١٨٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٨.

(٤) سبق التعريف به في الجزء الأول من المشروع.

(٥) حسن أحمد محمود: المرجع السابق، ص ٣٩.

في موضوعات تتعلق بحياة البذخ والترف الذي عاشته شرائح الطبقة الأرستقراطية[1].

أما عن المنهج والرؤية؛ فقد مستهما رياح التطور؛ مع الاحتفاظ بخصائص الكتابة التاريخية عند المؤرخين ـ المحدثين من حيث الاهتمام بالإسناد[2] والاستشهاد بالشعر والتعويل على الأسلوب القصصي المنقبي[3]، كما هو الحال بالنسبة لسائر التواريخ السنية في هذا العصر. كما كانت الرؤية الدينية والمذهبية سائدة في الكثير من كتابات المؤرخين؛ خصوصاً من كانوا من أهل الحديث.

على أن التطور الجديد تمّ على يد المؤرخين الفقهاء الذين عوّلوا على نقد الروايات، واتسمت كتاباتهم بنزعة عقلانية ومنطقية واضحة؛ حيث انعتقت كتاباتهم من تأثير الرؤية الدينية لتتلون بطابع دنيوي واضح[4] خصوصاً عند المؤرخين الذين كانوا من طبقة الكتّاب أو الفقهاء المالكية والأحناف؛ كما هو حال الكندي الذي كان كاتباً لأحمد بن طولون، ومؤرخاً فقيهاً في نفس الوقت[5].

وقد وقف أحد المؤرخين النابهين على حقيقة الفرق البين بين كتابات المؤرخ ـ المحدث والمؤرخ ـ الفقيه؛ فذكر أن لكل منهما منطقه الخاص ونظراته المتميزة[6]، سواء في المرجعية أو المنهج أو المعالجة أو التفسير. فالمحدث يعول على مفهوم «الثبات» والتقليد ويقصر الرواية التاريخية في جيل من المحدثين، أما الفقيه فينطلق من الواقع وينظر للحادثة التاريخية من خلال ظروفها وملابساتها؛ فيقدم بذلك شهادة دنيوية تستند إلى المشاهدة والمعاينة؛ في حين تتسم شهادة المحدث بالطابع الديني[7].

لذلك اقتصرت جهود المؤرخ المحدث على نقد الرواة وترتيب طبقاتهم مع استبعاد سائر المصادر الخاصة بالواقع؛ غير تلك المروية عن صحابي؛ فالتاريخ عنده هو الوجه الآخر للحديث[8].

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ١٧٨.

(٢) حسن أحمد محمود: المرجع السابق، ص ٥١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥١، ٥٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ١٨٦.

(٦) أنظر: عبد الله العروي: **مفهوم التاريخ**، جـ ١، ص ٢٠٨، بيروت، ب.ت.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢١٢.

أما رؤية المؤرخ ـ الفقيه فهي نتاج اهتمامات بالواقع ومراعاة ظروفه؛ بحيث تنصب جهوده على معرفة القواعد والنواميس التي تقنن حركة هذا الواقع[1].

من هنا نستطيع أن نجزم بدور المؤرخين الفقهاء في مصر في عصر الإقطاعية المرتجعة في الرقي بالكتابة التاريخية، مرجعية، ومعالجة وتفسيراً. فقد عول هذا الصنف من المؤرخين على المشاهدة والمعاينة والمعاصرة للأحداث، كما اعتمدوا على مصادر متنوعة خصوصاً السجلات الرسمية التي توافرت لمن اشتغل منهم في الدواوين[2]. كما نقل بعضهم عن مصادر نصرانية فضلاً عن تراث مدرسة الإسكندرية، ولم يجدوا غضاضة في اعتماد الكثير من الروايات الشيعية[3].

لقد أثّرت تلك المرجعية المتنوعة ـ في حدّ ذاتها ـ في تكوين مخيال بعض مؤرخي مصر في هذا العصر، فاتسمت كتابتهم بالتسامح المذهبي والاعتدال في التقويم والتثمين[4]، بعد التحقق من مصداقية الأخبار التي أخضعوها لمعيار النقد.

وبديهي أن تعكس كتابات مؤرخي مصر في هذا العصر تعاظم ظاهرة الاستقلال السياسي؛ بما يعبر عن طموحات الأسر الحاكمة في ترسيخ مبدأ الاستقلال والانعتاق من إسار التبعية للخلافة العباسية. وقد أثّر ذلك بدوره في الكتابات التاريخية المصرية التي انعتقت بدورها من إسار المؤثرات التقليدية العراقية[5] بدرجة أو بأخرى.

لتأكيد هذا الحكم نقدم دراسة متأنية لأحد مؤرخي مصر الإسلامية في عصر الإقطاعية المرتجعة، وأنموذجنا المختار هو البلوي المؤرخ (ت حول منتصف القرن الرابع الهجري؛ فلنحاول قراءة كتابه المعروف عن «سيرة أحمد بن طولون»؛ لنقف على فكره التاريخي الذي يجمع بين الخصائص المشتركة للكتابة التاريخية في عصره، وبين الخصوصية التي ميزت المدرسة التاريخية المصرية.

أما عن نسبه ونشأته؛ فهو أبو محمد عبد الله بن محمد المديني البلوي؛ نسبة إلى قبيلة بلى؛ وهي فرع من قبيلة قضاعة التي لعبت دوراً هاماً في فتوح مصر والشام. نزح أجداده إلى مصر

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٣، ٢١٤.

(٢) حسن أحمد محمود: المرجع السابق، ص ٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٣، ٥٤.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ١٦٨.

(٥) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٨٧.

واستقروا بها، فنشأ مصرياً «يتناغى بحب مصر»[1]؛ على حدّ قول محقق كتابه.

لا نعلم شيئاً عن نشأته وتعليمه، ولم يذكر ابن النديم سوى أسماء مصنفاته التاريخية[2] التي لا نعلم عنها شيئاً أيضاً سوى دلالاتها على طبيعة تكوينه العلمي الديني والدنيوي معاً.

عاصر البلوي أواخر العصر الطولوني الذي انتهى عام ٢٩٢ هـ، كما عاش طوال الفترة الفاصلة بين حكم الطولونيين وحكم الإخشيديين (من ٢٩٢ هـ - ٣٢٣ هـ)، ثم عاصر معظم سني حكم الدولة الإخشيدية التي سقطت على يد الفاطميين سنة ٣٥٨ هـ.

أما عن مذهبه، فقد اختلف الدارسون بصدد تحديده؛ إذ ذهب الأستاذ محمد كرد علي إلى القول بتشيعه[3]، وذكر إيفانوفا أنه كان شيعياً اثني عشرياً، لكن مؤرخي الشيعة نفوا كلية هذا القول[4].

وعندنا أنه كان مؤرخاً - محدثاً سنياً، إذ أجمع الدارسون - السنة والشيعة - على اشتغاله بعلم الحديث، وأخذوا عليه الكذب والوضع. وبقراءة صفحات كتابه؛ لا نقف على أدنى دلالة تنمّ عن تشيّعه؛ بل نجد الكثير الذي يؤكد كونه سنياً. مثال ذلك، إشادته بأبي بكر وعمر - على خلاف مؤرخي الشيعة - وصلاته وسلامه على البنى وفق الصيغة المعتمدة عند أهل السنة. واستخدامه اصطلاحات المؤرخين - المحدثين السنة مثل؛ «حدث أحمد بن محمد الواسطي»[5]، «حدثني شيخ من شيوخنا»[6]..الخ.

وفي عرضه لثورات العلويين ضد الطولونيين، لا يبدي أي تعاطف نحو الثوار؛ بل ينحاز إلى خصومهم[7]. وفي المواضع التي يرد فيها اسم أئمة الشيعة؛ يترضى عليهم بصيغة أهل السنة. يقول في مستهل كتابه: «الحمد لله وبه أستعين... وصلى الله على محمد رسوله الأمين..

---

(١) البلوي: **سيرة أحمد بن طولون**، تحقيق محمد كرد علي، ص ٢، القاهرة، ب.ت.

(٢) من أهم هذه المصنفات؛ «كتاب المعرفة» و«كتاب الدين وفرائضه»، و«كتاب الأبواب». وتشي عناوين هذه الكتب بثقافة الدينية. أما كتابه «سيرة أحمد بن طولون» فيدل على ثقافته الدينوية.

(٣) البلوي: المرجع السابق، المقدمة، ص ٤.

(٤) راجع: الملحق الذي نشره المحقق في خاتمة الكتاب؛ حيث عرض للرسائل التي وصلته من مؤرخي الشيعة والتي تنفي تشيعه، ص ٣٦٥، ٣٦٦.

(٥) البلوي: المرجع السابق، ص ٤١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٧) المصدر نفسه، ص ٦٢ - ٦٦.

وعلى من تقدمه من النبيين وعلى آله الطاهرين»[1]. بل إن تأليف كتابه عن «سيرة أحمد بن طولون» تنفي تشيعه أصلاً؛ إذ لم يحدث أن كتب مؤرخ شيعي عن سيرة حاكم سني يشيد فيه بسيرته وأعماله.

أما عن قول محقق الكتاب بأن البلوي مجد أحمد بن طولون لأن الأخير «كان يعطف على المذهب الإسماعيلي»[2]؛ فقول لا أساس له من الصحة؛ فبطش ابن طولون بالشيعة وسفك دمائهم من الموضوعات المتواترة في كتاب البلوي وغيره.

ننفي ـ بالمثل ـ دعوى المحقق بأن البلوي ألّف كتابه هذا «ليكون مهمازاً للولاة والأمراء في الإصلاح وترويض الناس على الطاعة»[3]. فمعلوم ـ حسب نص البلوي نفسه ـ أنه ألّف الكتاب استجابة لرغبة أحد الأمراء الإخشيديين الشغوفين بمعرفة تفصيلات حياة وسياسات الأسرة الطولونية؛ لأن الكتاب الذي سبق وصنفه ابن الداية عن «سيرة أحمد بن طولون» قاصر ومقتضب. يقول البلوي في هذا الصدد: «**فهمت ما ذكرت، جعلني الله فداك في سيرة آل طولون، وأنك قرأت كتاب أحمد بن يوسف (ابن الداية) فلم يكن موقعه منك الغرض الذي ذهبت، ولا المعنى الذي له نحوت، وأنك تريد ما هو أكبر شرحاً وأكمل وصفاً**»[4].

يفهم من هذا أن الأمير الإخشيدي ـ الذي استقل وأسرته عن الخلافة العباسية ـ كان يريد تأريخاً وافياً لسائر الأمراء الطولونيين؛ لا لغرض معرفي بل للوقوف على أسباب فشل التجربة الطولونية في الاستقلال بمصر، والاسترشاد بها؛ تحاشياً لتعرّض دولته لنفس المصير. يفهم هذا من قول البلوي: «**وقد امتثلت أمرك فيما أردت، وسلكت فيه الذي اخترت، ولم أدع من أخبار جماعتهم شيئاً مثله يؤرخ وبه يُتأدّب وله يستحسن إلا ذكرته، وجعلت ذلك أبواباً**»[5].

ولقد وفى البلوي عهده، إذ باستقراء محتوى الكتاب نجده تأريخاً كاملاً للأسرة الطولونية؛ فلم يقتصر على أخبار مؤسسها فحسب؛ بل عرض لكل ما يتعلق بنشأة أحمد بن طولون واستقلاله بمصر، وعلاقته بالخلافة العباسية. كذا لأخبار خلفائه من أفراد الأسرة الطولونية، فضلاً عن تاريخ مصر كله إبان حكم هذه الأسرة؛ مما لا نجد له نظيراً عند ابن الداية.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦ من المقدمة.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦،٧ من المقدمة.

(٤) **سيرة أحمد بن طولون**، ص ٣١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٢.

يستهل البلوي تأريخه بعرض لأصول الخلافة العباسية المتردية وكيف أسفرت عن ظاهرة الحركات الاستقلالية[1]. ثم يعرض لنشأة أحمد بن طولون وفضائله العسكرية التي أهّلته للإستقلال بمصر[2]، وكيف نجح في مواجهة العقبات والصعاب بتأسيس جيش جديد من الروم والسودان فضلاً عن الأتراك، وإنشاء مدينة القطائع لتكون معسكراً لجيشه الجديد[3]. وكيف استمال عن طريق الرشوة والدبلوماسية قواد العسكر أصحاب النفوذ في سامرا، فضلاً عن الخلافة العباسية[4]. ثم يعرض لأسباب الجفوة بين ابن طولون والخلافة، وطموحه في ضم بلاد الشام، وصراعه المظفر معها الذي انتهى بالاستقلال الكامل بمصر والشام[5].

ويقدّم البلوي عرضاً جامعاً لأسباب ومظاهر ووقائع حركة تمرد العباس بن أحمد بن طولون على أبيه، ومصير حملته للاستيلاء على إفريقية الذي آل إلى الفشل[6]. كما قدّم صورة واضحة عن حركات المعارضة وكيفية مواجهة ابن طولون لها بنجاح[7]، فضلاً عن معلومات جدّ هامة عن البلاط الطولوني برجاله ووظائفهم وسير حياتهم[8]. كذا عن جهود ابن طولون العمرانية[9]، وموقفه من العلماء والفقهاء والأدباء الذين اضطهدهم وعاملهم بجفاء وقسوة[10]. وفي نفس الوقت كشف البلوي عن تسامح ابن طولون مع اليهود والنصارى؛ فكانوا عصب الحياة الاقصادية ومنفذي سياسته العمرانية[11]، بينما تشدد في معاملة المصريين المسلمين على سائر طبقاتهم[12]. كما أبرز تصدي طبقة العامة ـ وخصوصاً العيارين ـ لظلم ابن طولون،

---

(1) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(2) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(3) المصدر نفسه، ص ٥١، ٥٢.

(4) المصدر نفسه، ص ٦٧ وما بعدها.

(5) المصدر نفسه، ص ٨٦ وما بعدها.

(6) أثبت البلوي أن الحركة عبّرت عن طموحات العباس الذي استثمر غياب أبيه عن مصر وانشغاله بحروبه في الشام، على عكس ما ذهب إليه البلوي ومن نقل عنه فيما بعد ممن أبرزوا كون الحركة تحريضاً من الخلافة العباسية. أنظر: محمود إسماعيل: **الأغالبة**، ص ٧٥ وما بعدها، فاس ١٩٧٨.

(7) البلوي: المرجع السابق، ص ٣٢، ٦٢ ـ ٦٦.

(8) المصدر نفسه، ص ١٢٩ ـ ١٤٨.

(9) المصدر نفسه، ص ١٨٠ وما بعدها.

(10) المصدر نفسه، ص ٢٨٥ وما بعدها.

(11) المصدر نفسه، ص ٦٩، ١٩٩، ٢٠٦.

(12) المصدر نفسه، ص ١٧٨ وما بعدها.

وأورد في ذلك معلومات جد هامة عن أخلاق العوام وذهنياتهم[١]، وذكر نماذج من أهازيجهم الشعبية[٢]، كذا عن مجالس الوعظ وما كان يدور فيها من تحريض سياسي ضد السلطة[٣].

وبنفس النظرة العميقة؛ قدّم البلوي صورة لحياة النخبة الأرستقراطية ومفاسدها[٤] وربطها بحياة ابن طولون الخاصة التي تفنن في الوقوف على تفصيلاتها، كعلاقاته مع زوجاته، ومقته للنساء[٥].

كما عرض لحكم خلفاء أحمد بن طولون ـ وإن بصورة مقتضبة[٦] كاشفاً النقاب عن أثر انتعاش الخلافة العباسية ـ في عهد المعتضد خصوصاً ـ في إضعاف الدولة الطولونية تمهيداً لإعادة مصر إلى حظيرة الخلافة.

أما عن منهج البلوي ورؤيته؛ فقد استند على مرجعية وثائقية، فقدم حشداً هاماً من الوثائق لا نجد لها نظيراً عند أي مؤرخ مصري معاصر. ويدل ذلك على ما قدّمه الأمير الإخشيدي للبلوي من وثائق الدواوين[٧]. إذ يعرض الكتاب العديد من الرسائل المتبادلة بين ابن طولون ورجال دولته، وبينه وبين الخلفاء العباسيين، وبينه وبين الثوار المعارضين. كما يضم نصوص وصايا ابن طولون لأولاده وغلمانه أثناء مرضه[٨]، ونماذج من الشعر السياسي لشعراء مقربين لبلاطه؛ أمرهم ابن طولون بتدبيجه في هجاء خصومه في بغداد وسامرا[٩].

وبرغم تعويل البلوي على الإسناد وحرصه على ذكر مصادر رواياته التي استمدها من رجال البلاط، فضلاً عما شاهده وعاينه[١٠]؛ فقد أغفل ذكر ابن الداية الذي نقل عنه الكثير؛ برغم اتهامه إياه بالقصور المعرفي وخلط الأخبار، وذكر قصص من نسج خياله[١١].

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٨٩، ٢٨٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٣ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٤ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه، ص ١١٠، ٢١٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٩٥ وما بعدها.

(٧) مقدمة **«سيرة أحمد بن طولون»**، ص ١١.

(٨) البلوي: المرجع السابق، ص ٨، وما بعدها، ص ٣٣٩ وما بعدها، ٢٥٦ وما بعدها، ٢٦٥ وما بعدها، ٢٧٧ وما بعدها.

(٩) المصدر نفسه، ٣٠٠ وما بعدها.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٨.

(١١) المصدر نفسه، ص ٣١، ٣٢.

وقد ميز البلوي بين المعلومات التي نقلها عن الغير وبين ما انفرد به شخصياً؛ موضحاً ذلك بذكر عبارة «قال مؤلف هذا الكتاب»[1]. وبالنسبة للمعلومات التي نقلها عن غيره فقد نقدها ومحصها، كما عارض الكثير من تفسيرات سابقيه لبعض الأحداث والوقائع[2].

وبرغم ما اتسم به الكتاب من التبويب وحسن العرض وسلاسة اللغة، إلا أنه كان يتمادى في السرد الحواري[3] بدرجة تخل بالسياق وتفت في وحدة الموضوع. كما استرسل في الاستشهاد بالشعر على نطاق واسع[4].

أما عن رؤية البلوي وتفسيره للأحداث والوقائع؛ فيحمد له تقديم تأريخ شامل للأسرة الحاكمة وقوى المعارضة وسائر طبقات الشعب على نحو يثير الدهشة؛ مما يؤكد اتساع الرؤية وعمقها في آن.

يحمد له أيضاً توسيع دائرة البحث؛ فلم يقتصر على عرض سيرة ابن طولون وخلفائه، إنما ربط ذلك بالموقف في بغداد وسامرا، وأبرز جدلية العلاقة بينهما وبين القطائع[5]. بل كثيراً ما عاد راصداً لبعض أحداث العصر العباسي الأول بهدف التأصيل للظواهر التاريخية المستمرة[6].

اتسمت أحكام البلوي بدرجة فائقة من الصدق والموضوعية، نظراً لكتابة كتابه بعد انقضاء الحكم الطولوني؛ فكتب بعيداً عن المحاذير والإكراهات التي تغل المؤرخ.

وفي تقويمه لشخص ابن طولون وسياساته، نخالف رأي محقق كتابه في مبالغة البلوي في تمجيد سيرة أحمد بن طولون[7]. والحق أن البلوي أشاد ببعض سياسات من كتب سيرته، وفي نفس الوقت انتقد بعضها الآخر؛ كإسراف ابن طولون في إذلال العلماء والفقهاء[8]، وسوء معاملة المصريين[9]، وبطشه الدموي بالخصوم[10]. كذا أخذ عليه البلوي بعض تصرفاته

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٢، ١٦٨ على سبيل المثال.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٩ على سبيل المثال.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٠، ٧٠، على سبيل المثال.

(٥) المصدر نفسه، ص ٦٩، ٧٧ على سبيل المثال.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٩ على سبيل المثال.

(٧) أنظر: مقدمة المحقق، ص ٦.

(٨) البلوي: المرجع السابق، ص ٢٨٥.

(٩) المصدر نفسه، ص ٥٨، ٥٩، ٢٢٦.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٦٨.

اللاعقلانية وأثرها السلبي في بعض سياساته؛ كاعتماده على المنجمين والفلكيين، وتأثره بالمنامات والأحلام في توجيه سياساته[١].

لقد قدّم البلوي صورة عن صاحب سيرته في إطار رؤية عقلانية وموضوعية كانت نتاج تأثره برياح إرهاصات العصر التالي الذين عاين البلوي مبتدأه.

أما عن الفكر التاريخي في اليمن؛ فقد تضافرت على صياغته عوامل جغرافية واقتصادية وسياسية. فالواقع الجغرافي لليمن باعتباره إقليماً قصيّاً عزله عن معترك الأحداث الكبرى في العالم الإسلامي، وجعله موئلاً لقوى المعارضة الخارجية والشيعية والاعتزالية. كما عانى الإقليم تخلفاً اقتصادياً بسبب تحول طرق التجارة في العصر العباسي الأول إلى الخليج، ففقد الإقليم مورداً مالياً هاماً من تجارة العبور بين الشرق والغرب. كما عاشت البلاد تخلفاً ثقافياً نتيجة بعدها عن المراكز الحضارية الكبرى. كذلك انسحب هذا الفقر الثقافي العام على الكتابة التاريخية في اليمن؛ فلم تظهر أية كتابات قبل منتصف القرن الثالث الهجري تقريباً[٢]. ومن يطالع فهرست ابن النديم لا يقع نظره على اسم مؤرخ يماني واحد استوطن بلاد اليمن؛ فلم «يوجد في المنطقة من يهتم بأحداثها ويسجل وقائعها»[٣] قبل هذا التاريخ.

وانعكس الحال على كتابات المحدثين؛ فلم يؤرخوا للفكر التاريخي في هذه الفترة. ومن حاول بذل جهود في هذا الصدد؛ فقد حكم على نتائجها بالقصور[٤].

وما وجد من كتابات تاريخية عن اليمن في تلك الفترة؛ أنجزها مؤرخون يمانيون عاشوا خارج اليمن في العراق ومصر والشام والأندلس. ويدخل ما صنفه هؤلاء في إطار «التواريخ العامة» التي تتحدث عن جغرافية اليمن الطبيعية والبشرية وما قام فيها من حضارات قبل الإسلام[٥]؛ مع وجود إشارات عابرة إلى ثورات فرق المعارضة باليمن في العصور الإسلامية. تفسير ذلك أن البلاد كانت موئلاً للهاربين من قوى المعارضة نظراً لبعدها المكاني[٦].

ويغلب على هذا النوع من التواريخ بروز طابع العصبية القبلية ـ نظراً للصراع بين عرب

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٧١، ٣٢٥، ٣٥٢، ٣٦٠.

(٢) بروكلمان: المرجع السابق، ص ٨٥.

(٣) أحمد الزيلعي: **الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية لمنطقة جازان**، ص ٢، الرياض ١٩٩٢.

(٤) أنظر: أيمن فؤاد سيد: **تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري**، ص ١٩، ٢٠، القاهرة ١٩٨٨.

(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٣١٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٢١.

الشمال وعرب الجنوب - فضلاً عن نزعة تمجيدية للإقليم باعتباره موئلاً لحضارات كانت مزدهرة قبل الإسلام. كما تلونت تلك الكتابات بالإسراف في ذكر الفضائل والخوارق[١]؛ نظراً لتأثرها بالإسرائيليات[٢] والخرافات والمرويات الشعبية[٣]، فضلاً عن معطيات الصراع بين القيسية واليمانية في الأوطان التي أقام بها هؤلاء المؤرخون اليمانيون المهاجرون.

ومع بدايات القرن الثالث الهجري؛ بدأت إرهاصات تكوين مدرسة تاريخية يمانية؛ نتيجة نجاح الشيعة الزيدية المقترنة بالاعتزال في تأسيس إمارة سياسية مناوئة لبني العباس. كما انتعشت الأحوال الاقتصادية نتيجة انتعاش حركة التجارة في البحر الأحمر والمحيط الهندي، ولعبت البورجوازية التجارية اليمانية دوراً واضحاً في تبني نهضة ثقافية وعمرانية ذات طابع عقلاني؛ عكست آثارها على الكتابة التاريخية في اليمن[٤].

تخصصت تلك الكتابات في التاريخ المحلي - مواكبة لظاهرة الاستقلال السياسي في هذا العصر - من ناحية، وفي الكتابة عن المذهب الزيدي وسير أئمته وطبقات رجاله من ناحية أخرى. برغم ذلك؛ طبعت تلك الكتابات بطابع دنيوي واضح خصوصاً تلك التي عالجت تاريخ اليمن القديم؛ كما هو الحال بالنسبة للهمداني صاحب كتاب «الإكليل» الذي أفاد من كتابات مؤرخ يماني سابق هو أبي نصر محمد الحنبصي (ت ٢٩٥ هـ).

أما معظم الكتابات التاريخية؛ فانصبت على التأريخ لسير الأئمة؛ حيث صنف علي بن محمد بن عبد الله العلوي (ت ٢٨٣ هـ) كتاباً عن سيرة الإمام يحيى بن الحسين بعد أن بايعه بالإمامة عام ٢٨٣ هـ. وصنف الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت ٣٩٣ هـ) كتاباً عن سيرة الإمام القاسم بن علي بن الحسن المعروف بالقاسم الصغير[٥]. وانصب اهتمام بعض مؤرخي الزيدية على التأريخ للأئمة السابقين وذكر مآثرهم؛ خصوصاً ما دوّن حول مناقب الإمام علي بن أبي طالب[٦]. كما حظي أعلام التشيّع الزيدي باهتمام فائق؛ فصنفت عنهم كتب في التراجم؛ كان أقدمها «كتاب المصابيح» لأبي العباس أحمد بن إبراهيم بن الحسن (ت ٣٥٢ هـ)[٧].

---

(١) أيمن فؤاد سيد: المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٣١٣.

(٣) Ivanovv:, **Ismaili traditions Concerning the rise of the Fatimi Caliphs**, p.15, London, 1942.

(٤) بروكلمان: المرجع السابق، ص ٨٥.

(٥) بروكلمان: نفس المرجع والصفحة.

(٦) إبن النديم: ص ١٩٣.

(٧) أيمن فؤاد سيد: المرجع السابق، ص ٣٤.

أما عن مناهج ورؤى المدرسة التاريخية اليمانية في عصر الإقطاعية المرتجعة؛ فيمكنم إيجازها في الملاحظات التالية:

أولاً: نظراً لكون هؤلاء المؤرخين زيدية ومعتزلة؛ فلم يتأثروا بمناهج المؤرخون ـ المحدثين؛ حيث لم يعولوا على الإسناد، واقتصروا في رواياتهم على رواة الشيعة.

ثانياً: برغم غلبة المذهبية على الكتابات التاريخية؛ نظر أصحابها إلى التاريخ باعتباره نتاج فعاليات بشرية؛ فاكتست طابعاً دنيوياً واضحاً.

ثالثاً: ذيوع نزعة التمجيد والمبالغة في ذكر فضائل الإقليم ومناقب رجاله، كما كان شائعاً عند جمهرة مؤرخي العالم الإسلامي بأسره في هذا العصر.

رابعاً: إتسام معظم الكتابات التاريخة بروح عقلانية فضلاً عن ذيوع سمة الاعتدال، وهما خاصيتان اشتهر بهما المعتزلة والشيعة الزيدية.

خامساً: تأثرت الكتابات الخاصة بتاريخ اليمن القديم بالإسرائيليات والأساطير؛ فضلاً عن المزج بين التاريخ والجغرافيا والإثنوغرافيا[١].

سادساً: غلبة الطابع السجالي الدفاعي عن المذهب وأئمته وأعلامه؛ كرد فعل لاضطهاد الشيعة والمعتزلة في العالم الإسلامي آنذاك؛ الأمر الذي أكسب الكتابة التاريخية مسحة منطقية.

سابعاً: الأخذ بفكرة «البطل التاريخي» في التفسير؛ وهو أمر منطقي بالنسبة للشيعة عموماً[٢]؛ انطلاقاً من عقيدة «المهدوية» التي أعطت للتفسير طابعاً استشرافياً مستقبلياً.

خلاصة القول ـ أن الخصائص المميزة للفكر التاريخي في الشام ومصر واليمن في عصر الإقطاعية المرتجعة لا تجب المشترك العام الذي ساد سائر الكتابات التاريخية في سائر أرجاء العالم الإسلامي.

* * *

(١) روزنتال: المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٢٤.

ب ـ الفكر التاريخي في المشرق الإسلامي

إيران ـ آسيا الوسطى

أولاً: الفكر التاريخي في إيران

لم يختلف الفكر التاريخي في المشرق الإسلامي عموماً عن نظيره في سائر أرجاء العالم الإسلامي؛ وذلك لوحدة الصيرورة التاريخية وما ارتبط بها من وحدة الأحوال الثقافية. لذلك عالج مؤرخو المشرق نفس الموضوعات وبنفس المناهج وذات الرؤى التي ميزت الكتابة التاريخية في الأقاليم الأخرى.

في إيران أسفرت الحركة الشعوبية عن قيام كيانات مستقلة؛ كدول الطاهريين والصفاريين والزياريين مرتبطة بظاهرة إحياء الثقافة الفارسية التي غمرت سائر أقاليم المشرق وطبعته بطابعها. بل إن الفرس هم الذين لعبوا الدور الأساسي في حركة التدوين وتأسيس العلوم في الإسلام بشهادة الدارسين القدامى والمحدثين. وليس من الغريب أن جلّ المؤرخين الذين يرجع إليهم الفضل في تأسيس علم التاريخ كانوا من الفرس، ومعظم مؤرخي العراق ـ الذين عرضنا لهم ـ والذين أسسوا مدرسة تاريخية كانوا من الفرس.

لذلك سنقتصر في هذا المبحث على مؤرخي الفرس الذين استوطنوا إيران والذين صنفوا في التاريخ باللغة الفارسية.

تلونت كتابات هؤلاء بلون شعوبي واضح؛ نظراً لتفاقم ظاهرة الشعوبية كنتيجة للصراع العربي ـ الفارسي على السيادة. ونظراً لنجاح الدولة العباسية في كبح جماح الفرس؛ انصب اهتمام الأخيرين على السيادة في ميدان العلم والثقافة والفكر.

وما يعنينا ـ في هذا المقام ـ تبيان هذا الطابع الشعوبي في كتابات مؤرخي الفرس الذين استوطنوا إيران في عصر الإقطاعية المرتجعة.

لعل من أهم مظاهر هذا الطابع الكتابة باللغة الفارسية الحديثة التي أصبحت أيضاً لغة التعامل في بلاطات الكيانات الإيرانية المستقلة[١]. وفي مجال التاريخ جرت ترجمة معظم مصنفات المؤرخين الفرس الكبار ـ الذين استوطنوا العراق ـ إلى اللغة الفارسية منذ أوائل القرن الرابع الهجري[٢]. كما تعاظمت ظاهرة الكتابة في مجال التاريخ المحلي في إيران متمشية مع ظاهرة الاستقلال السياسي. وفي ذلك يقول أحد الدارسين[٣] «**أضحت التواريخ المحلية تؤلف في مجموعها قسماً متميزاً من أقسام الأدب الفارسي**».

وقد اتسمت تلك الكتابات بنفس خصائص نظيراتها في العالم الإسلامي؛ من حيث المبالغة في تبيان فضائل أقاليم إيران ومدنها وإبراز دورها الحضاري قبل الإسلام وبعده. يظهر ذلك فيماكتبه أبو زيد البلخي (ت ٢٧٣ هـ) عن «محاسن أهل بلخ». وبنفس النزعة كتب أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي (ت ٣١٩ هـ) كتاب «مفاخر خراسان». وانسحبت نفس الظاهرة على ما كتب عن تواريخ مرو ونيسابور وهراة وغيرها[٤].

وجدير بالذكر أن معظم من كتبوا في التاريخ المحلي بإيران كانوا حفاظاً ومحدثين في الأصل ثم دخلوا التاريخ من باب علم الحديث[٥]. ومعلوم أيضاً أن بعضهم كانوا من الشيعة والمعتزلة الذين كتبوا عن تواريخ مذاهبهم متأثرين بإيديولوجياتهم؛ كما هو حال أبو القاسم البلخي ـ سالف الذكر ـ الذي كتب عن «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة»؛ بمنهجية متطورة ورؤية عقلانية سجالية[٦].

كما كتبت مؤلفات بالفارسية عن تاريخ إيران قبل الإسلام ذات صبغة قومية وشعوبية بهدف تقديم أنماط من نظم الحكم التي استرشد بها بعض أمراء الدول المتستقلة في إيران، وقد ضاع معظمها، وإن ظل بعضها مخطوطاً باللغة الفارسية.

لذلك لا نعلم عنها شيئاً اللهم إلا من خلال إشارات وردت عنها عند مؤرخين لاحقين أفادوا منها؛ كالمسعودي الذي ذكر أنه استفاد من كتابات محمد بن بهرام الأصفهاني عن «سيرة ملوك الفرس» ومن كتاب «سيرة الملوك» لبهرام المجوسي[٧]. ولأن المسعودي لم يتلق

---

(١) شاكر مصطفى: المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٣٦٥.

(٢) عباس إقبال: **تاريخ إيران بعد الإسلام**، ص ب من المقدمة، القاهرة ١٩٩٠.

(٣) Browne; E.G: **A literary history of Persia, p.400, Paris, 1900.**

(٤) راجع: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٦ ـ ٣٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٦) البلخي: **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، ص ٦٦، ١١٠، ١١٢، تونس ١٩٧٤.

(٧) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٣٧٥.

رواياته إلا عن مشاهير المؤرخين[١]؛ نستطيع بداهة أن نحكم على هذين المؤرخين بأنهما أحسن من كتب عن تاريخ الفرس القديم.

ومع ذلك؛ لا نستطيع القطع في تقويم منهجيات ورؤى المؤرخين الفرس في إيران في ذلك العصر؛ اللهم إلا من خلال أحكام اللاحقين الذين اطلعوا على بعضها ووصفوها وثمنوها، فضلاً عن قياسها على نظائرها من الكتابات المعروفة في أقاليم إسلامية أخرى. وإجمالاً نرجح أنها انطوت على نزعات أسطورية وتمجيدية وشعوبية اختلط فيها التاريخ بالأدب والتنجيم، كما اختلط أيضاً بالجغرافيا الإقليمية والبشرية[٢].

* * *

ثانياً: الفكر التاريخي في آسيا الوسطى

تخلفت الكتابة التاريخية زمنياً في بلاد ما وراء النهر ـ آسيا الوسطى ـ عن نظيرتها في قلب العالم الإسلامي؛ برغم اتصال تاريخها بالتاريخ الإسلامي العام في العصرين الأموي والعباسي[٣]. فلم تبدأ الكتابة التاريخية فيها إلا حول منتصف القرن الثالث الهجري.

اضطلع الحفاظ والمحدثون بهذه المهمة لخدمة علم الحديث بالأساس. فمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت ٢٥٦ هـ) ـ صاحب صحيح البخاري ـ ألّف «التاريخ الكبير» لمعرفة رواة الحديث. لذلك لم يسلم هذا الكتاب من انتقادات المحدثين والمؤرخين اللاحقين الذين وقفوا على الكثير من عيوبه ونواقصه[٤].

وبعد تأسيس الدولة السامانية ـ التي عملت على إحياء الثقافة الفارسية ـ بدأت ظاهرة الكتابة في التاريخ المحلي؛ شأنها في ذلك شأن بقية أقاليم العالم الإسلامي. وكان ذلك يتم بتشجيع من الأمراء السامانيين؛ حتى أن بعض وزرائهم شارك في الكتابة؛ كما هو حال الوزير نصر بن محمد الساماني الذي ألف كتاباً عن «تاريخ بخارى»[٥].، فضلاً عن تواريخ أخرى لكثير من مدن الإقليم. ولما كتب أبو بكر بن جعفر النرشخي (ت ٢٣٨ هـ) مصنفه الوافي «تاريخ بخارى»؛ أهداه للأمير الساماني أبي محمد نوح بن نصر الساماني[٦]. وفضلاً عن

---

(١) المسعودي: **مروج الذهب**، جـ ١، ص ١١.

(٢) روزنتال: المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٣) فامبري (أرمينوس): **تاريخ بخارى**، الترجمة العربية، ص ٨، القاهرة ١٩٦٥.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ١، ص ٢٣٩.

(٥) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٣٨.

(٦) فامبري: المرجع السابق، ص ١٣.

تواريخ المدن؛ ألفت كتب عن تاريخ الإقليم كله تناولته جغرافياً وتاريخياً؛ مثل كتاب «الكافي في تاريخ خوارزم» الذي ألّفه القاضي محمد بن سعيد (ت ٣٤٦ هـ).

تأثرت هذه الكتابات بمنهجية المؤرخين ـ المحدثين سواء في طرق موضوعات بعينها، أو في الأخذ بمنهج الإسناد، أو في غلبة الرؤية الدينية. لكن خصوصية الإقليم ـ باعتباره في أقصى المشرق وعلى صلة ببداية طريق تجارة العبور ـ عكست تأثيراتها في نضج وتطور الكتابة التاريخية؛ خصوصاً عند المؤرخين الليبراليين الذين ينتمون للطبقة البورجوازية. وكان أغلب هؤلاء من الشيعة والمعتزلة الذين أتيح لهم أن يصنفوا بحرية في ظلّ حكام مستنيرين ـ اعتنق بعضهم المذهب الشيعي ـ كتابات تاريخية متطورة. لقد كتب هؤلاء مؤلفات في موضوعات شتى بعيداً عن التعصب الإقليمي والمذهبي الذي شاب كتابات التواريخ المحلية. فالمؤرخ الشيعي علي بن إسماعيل الشهير بسمكة (ت ٣٣٠ هـ) صنف كتاباً في التاريخ العباسي أطلق عليه «كتاب العباسي» استوفى فيه أخبار الدولة العباسية حتى عصره[١]. كما ألف محمد بن مسعود العياشي ـ وكان فقيهاً شيعياً إمامياً[٢] ـ في موضوعات شتى سياسية وحضارية، كالجزية والخراج والسياسة وآداب الحكام، فضلاً عن كتابات عن مناقب الشيعة وأئمتهم وملاحمهم[٣].

أما ما كتبه النرشخي؛ فنوليه عناية خاصة؛ باعتباره أنموذجاً يعبر عن طبيعة الفكر التاريخي في المشرق الإسلامي في عصر الإقطاعية المرتجعة.

مؤرخنا «الأنموذج» هو أبو بكر محمد بن جعفر النرشخي (ت ٣٤٨ هـ) الذي ولد ببخارى عام ٢٨٦ هـ) وعاش بها طوال سني عمره. لا نعلم شيئاً عن نشأته وثقافته إلا من خلال كتابه «تاريخ بخارى» الذي ألّفه بالعربية وقدّمه للأمير نوح بن نصر الساماني.

ومعلوم أن الدولة السامانية (٢٧١ ـ ٣٨٩ هـ) قامت في إقليم ما رواء النهر، ثم توسعت لتضم خراسان وطبرستان والري والجبل وسجستان. واشتهرت هذه الدولة بدورها الهام في التجارة الدولية، كما اشتهر أمراؤها السنة ـ وإن اعتنق بعضهم المذهب الإسماعيلي ـ بتبني نهضة علمية وثقافية كبرى. ونظراً لكونهم من الفرس؛ فقد عمدوا إلى إحياء الثقافة الفارسية[٤]. وقد دان هؤلاء الأمراء بتبعية إسمية للخلافة العباسية التي أكسبت حكمهم

(١) الطوسي: **الفهرس**، ص ٥٥، النجف الأشرف ١٩٦١.

(٢) إبن النديم: ص ١٩٤.

(٣) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٥٤.

(٤) Browne: Op. Cit. p.p. 365 seq.

مشروعيته؛ نظراً لاضطلاعهم بدور ثغري في الدفاع عن الحدود الشرقية للعالم الإسلامي[1].

ويعد نوح بن نصر الساماني ـ الذي أهدى النرشخي كتابه إليه ـ أميراً مستنيراً؛ احتضن العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وأغدق عليهم. ويؤثر عنه تكوين مكتبة ببخارى «كانت عديمة المثل، فيها من كل فن من الكتب المشهورة بأيدي الناس وغيرها مما لا يوجد في سواها»[2].

ويمكن تفسير ذلك في ضوء النشاط التجاري المتعاظم الذي خلق شريحة بورجوازية تجارية تبنّت الفكر الليبرالي.

أما عن نسخة كتاب النرشخي «تاريخ بخارى»؛ فليست هي النسخة العربية الأصلية، وإنما هي تلخيص لنسخة أخرى جرت عليها تعديلات بالحذف والإضافة من قبل مؤلف متأخر كتبها بالفارسية. وقد ترجمها إلى العربية الدكتور عبد المجيد بدوي وزميله؛ وهذا يعني أن النسخة الأصلية مفقودة مما يشكل صعوبة في الوقوف على حقيقة نهج النرشخي ورؤيته، ومن ثم فكره التاريخي. ولكن من حسن الحظ أن المعلومات المستمدة من النسخة الأصلية يمكن الوقوف عليها؛ حيث حرص المؤرخ المتأخر على إبراز انتمائها إلى مؤلفها الأصلي بذكر عبارة «قال النرشخي»؛ فميز بين أقواله وبين ما أضيف إليها من مصادر أخرى.

ومع ذلك يعبر الكتاب ـ في صورته الراهنة ـ عن ظاهرة الكتابة في التواريخ المحلية التي راجت في عصر الإقطاعية المرتجعة.

وترجع أهمية نصوص النرشخي ـ خصوصاً ما يتعلق منها بتاريخ السامانيين وجغرافية إقليم ما وراء النهر ـ إلى كون صاحبها شاهد عيان من ناحية، وإلى كونها تقدم معلومات جد مفصلة عن تاريخ إقليم معلوماتنا عنه جد محدودة.

الكتاب ـ في إيجاز ـ تأريخ لمدينة بخارى وتعريف جغرافي وطبوغرافي بالمدينة وقراها وأرباضها وحصونها. أما عن الجانب التاريخي فهو يشمل عصور ما قبل الإسلام، وفتحها في العصر الأموي، وانتشار الإسلام بها، وتسلسل حكامها حتى عصر المؤرخ. هذا فضلاً عن أحوالها الإقتصادية وأوضاعها الاجتماعية، ونظمها الإدارية والمالية والقضائية والعسكرية، والأصول الإثنية، والمعتقدات المذهبية والحياة الثقافية.

---

(١) عن مزيد من المعلومات؛ راجع: حسن أحمد محمود، أحمد إبراهيم الشريف: **العالم الإسلامي في العصر العباسي**، ص ٤٦٥ وما بعدها، القاهرة ب.ت.

(٢) ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، جـ ١، ص ١٥٢، ١٥٣، القاهرة ١٣١٠هـ.

لكن من أسف أن المعلومات الخاصة بتلك الموضوعات متناثرة وغير مبوبة تبويباً سليماً؛ نظراً لما سبق ونبهنا إليه من إجراء تعديلات وإضافات موّهت التبويب الأصلي الذي وضعه النرشخي.

ولإثبات هذا الحكم نعرض ـ في شيء من التفصيل ـ لموضوعات الكتاب كما وردت في النسخة الحالية.

يستهل الكتاب بعرض عن الفتح الإسلامي لبخارى، يتبين منه صعوبة فتحها الذي استغرق أعواماً أربعة[١]. يلي ذلك حديث هام عن أهمية المدينة قبل الإسلام، وحياة سكانها، وما نجم عن اشتغالهم بالتجارة من ثراء وازدهار، وتأثير ذلك في ذهنياتهم وأنماط حياتهم، فضلاً عن رصد للمغانم التي غنمها الفاتحون، وتحديد للخراج المفروض على سكانها. هذا بالإضافة إلى سياسة الفاتحين الإدارية وإلحاقها بولاية خراسان، وذكر من وليها من العرب حتى قيام الدولة الطاهرية، ثم تبعيتها للدولة الصفارية منذ عام ٢٥٩ هـ.

يلي ذلك معلومات جدّ هامّة عن إعادة اختطاط بخارى وعمرانها في القرن الثالث الهجري، ثم عودة للحديث عن جغرافية الإقليم مع ذكر لميزاته ـ على غرار كتب فضائل المدن ـ قبل الإسلام وبعده مدعمة بالأحاديث النبوية ومأثورات من أقوال الصحابة والتابعين[٢]. ثم حديث مطول عن مشاهير قضاة بخارى مع تبيان سجل أعمالهم، ومدى اتساع صلاحياتهم الإدارية، وسلطاتهم التنفيذية، وإناطتهم بالإشراف على موارد المياه وشؤون العمران[٣].

يلي ذلك عرض عن مشاهير الفقهاء ومكانتهم المعنوية وتوليهم المناصب السامية كالكتابة والوزارة[٤].

ثم عودة إلى وقائع الفتح وأسباب تعاظم المقاومة للفاتحين، مع إبراز دور المرأة التي وصلت إلى منصب الزعامة قبل الإسلام[٥].

يلي ذلك رصد لحركات الزندقة في العصر العباسي وتأثيرها في بلاد ما وراء النهر؛ بما يشي بأسبابها الاقتصادية ـ الاجتماعية. يظهر ذلك من المعلومات الخاصة بوضعية الأرض وأشكال الحيازة، وتبني آل سامان النظام الإقطاعي، مع رصد هام لموارد بيت المال وما يخص الإمارة منه،

---

(١) النرشخي: **تاريخ بخارى**، الترجمة العربية، ص ٨، القاهرة ب.ت.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٤.

وما يرسل منه إلى الخلافة العباسية[1]. يتبع ذلك معلومات غاية في الثراء والأهمية عن الحرف والصناعات والتجارة المحلية والدولية قبل الفتح الإسلامي وبعده[2].

ثم حديث مسهب عن النظم الفارسية، ووصف مطول للقصور الساسانية وما تحويه من دواوين وبلاط ومقر ملكي وخدم وسجون وحريم وخزانه[3]...الخ.

يلي ذلك رصد لجهود السامانيين الأوائل في إقرار نظم حكم متطورة ومعقدة، كذا جهودهم في مجال العمران، فضلاً عن الخريطة الإثنية لسكان بخارى والتحولات الديموغرافية في عهود آل سامان[4].

ثم عرض ضاف عن شؤون الماء وهندسة الري، وحرفة الزراعة وتطويرها بالإفادة من العلوم الطبيعية[5]. ثم عودة أخرى إلى نظام الأرض وما طرأ عليه من تعديلات إبان عصري الولاة والاستقلال[6].

يلي ذلك عرض عن أهل الذمّة بالمدينة ومكانتهم الاقتصادية المتفوقة وأوضاعهم الاجتماعية، ورصد ما حازوه من ضياع وما تمتعوا به من تسامح في العصور الإسلامية[7].

ثم عودة أخرى لموارد الحياة الطبيعة، وما اشتق منها من أنهار وقنوات في العصر الساساني[8].

يلي ذلك حديث هام عن التشيّع في إقليم ما وراء النهر، وما حظي به العلويون من مكانة دينية ودينوية[9]. ثم حديث جد هام أيضاً عن ظاهرة «السخرة» باعتبارها من علاقات الإنتاج في النظام الإقطاعي الذي ساد المجتمع الساماني[10]. وتنسحب نفس الأهمية على المعلومات الخاصة بالنقود وأنواعها وكيفية سكّها وما طرأ عليها من تغيير وتطوير[11].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥، ٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(٨) المصدر نفسه، ص ٥٤، ٥٥.

(٩) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(١١) المصدر نفسه، ص ٦٣.

ثم عودة ثالثة أو رابعة للحديث عن فتح بخارى، مع تكرار الكثير مما ورد سابقاً[1]، مع إضافة قصص وحكايات ذات دلالات هامّة على طبيعة الفتوحات الأموية التي بالغت في العنت وفرض المغارم، مع تبيان أثر ذلك في تعاظم حركات المقاومة[2]. كذا جشع الولاة والعمال والقواد العرب «وأخذهم الأموال ونهب جانب من الولايات وقتل البعض واسترقاق البعض»[3].

تنسحب نفس الأهمية عن المعلومات التي أوردها النرشخي على انتشار الإسلام بين الأتراك بالترهيب والترغيب؛ حيث جرت دعوة من يعتنق الإسلام «للصلاة في المسجد الجامع مقابل درهمين»[4].

ويبدو خلل التبويب واضحاً في التسبيق بعرض تاريخ حكم الأمراء السامانيين[5] قبل تاريخ الولاة الذين حكموا بخارى في العصر الأموي[6]. ثم أيلولة حكم الإقليم إلى الطاهريين، ومن بعدهم الصفاريين[7]. ثم عرض ضاف عن المجاعات والقحط وربطهما بانتشار حركات الزنادقة[8]. ويتبع ذلك العودة مرة أخرى للحديث ـ بتفصيل أكثر ـ عن أمراء السامانيين ورصد أهم أعمالهم[9].

ويختتم الكتاب بحديث شيّق وهام عن التجارة وأسواقها، وطرائق المعاملات، والأحداث الشعبية الكبرى[10].

من هذا العرض المختل نستنتج وقوع أخطاء فادحة في التبويب، لا نستطيع نسبتهاإلى النرشخي للأسباب التي أوردناها آنفاً. لكننا لا نستطيع إلا أن نندهش لثراء المعلومات التي احتواها الكتاب، تلك التي تدل على وعي تارخي نافذ ونظرة ثاقبة وصحيحة لمفهوم التاريخ ندر توافرها إلا لخيرة المؤرخين المحدثين.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٦٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ٧٣.
(٣) المصدر نفسه، ص ٧٦.
(٤) المصدر نفسه، ص ٧٨.
(٥) المصدر نفسه، ص ٨٨.
(٦) المصدر نفسه، ص ٩٣.
(٧) المصدر نفسه، ص ٩٨.
(٨) المصدر نفسه، ص ١٢٠.
(٩) المصدر نفسه، ص ١٣٤.
(١٠) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

ولعل هذا يقودنا إلى محاولة الوقوف على منهج النرشخي ورؤيته، وتفسير نظرته المتطورة للتاريخ. وفي هذا الصدد نلاحظ ما يلي:

أولاً: التعويل على الإسناد؛ باعتبار النرشخي مؤرخاً ـ محدثاً في إقليم أنجب ثلّة من المحدثين الأفذاذ كالبخاري ومسلم. ومع ذلك فقد تجاوز مؤرخي عصره؛ نظراً لنشأته في مجتمع تجاري ليبرالي متسامح ترك تأثيره الإيجابي على المذاهب السنية المحافظة؛ فمالت إلى العقلانية[1]، كما هو الحال بالنسبة للمذهب الماتريدي في علم الكلام.

ثانياً: استمدّ النرشخي معلوماته من رواة أهل الحديث السابقين، فضلاً عن المعمرين والشيوخ من أصحاب المذاهب الأخرى كالشيعة والمعتزلة. يقول في ذلك: «**سألت المعمّرين ومشايخ بخارى عن كذا... فقالوا**»[2]. هذا فضلاً عن مشاهداته ومعايناته، خصوصاً فيما يتعلق بتاريخ الفترة التي عاشها. ومن المؤكد أنه لقى عوناً من أمراء آل سامان في الاطلاع على الوثائق، فضلاً عن الإفادة من مكتبة بخارى التي أسسها نصر بن أحمد الساماني؛ فيما يتعلق بتاريخ بخارى قبل الإسلام. هذا فضلاً عن المعلومات التي استمدها مباشرة من بعض أفراد طبقة «الدهاقين» الفرس[3].

ثالثاً: تأثر النرشخي بأسلوب القص والحكي الذي يميز الآداب الفارسية في عرضه للأحداث والوقائع مما أكسبها حيوية ونبضاً؛ بعيداً عن الجمود الذي يغلف العرض التقريري الوصفي الذي ساد في عصره؛ خصوصاً في كتابات المؤرخين ـ المحدثين. وإن قاده ذلك أحياناً إلى اعتماد الكثير من الخرافات والأساطير[4] التي حوتها كتب الأدب الفارسي.

رابعاً: تأثر أيضاً بكتب الفضائل المشرقية بما تحويه من مأثورات عن كرامات الزهد ونبوءات المتصوفة برغم كونها موضوعة[5]. كذا بروايات وحكاوى فلكلورية؛ كتلك التي شاعت حول مدنية بخارى التي «لا يهزم فيها ملك.. ولا يموت فيها ملك»[6]. لكنه من زاوية أخرى كثيراً ما تدثر بتلك «الحكاوى» في نقد مفاسد رجال الدولة والقادة وموظفي البلاط[7] في عصره،

(١) المصدر نفسه، ص ١٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ٤١.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٩.
(٤) مثال ذلك قوله بأن مؤسس مدينة بخارى بطل إيراني هو سياوش بن الملك الأسطوري كيكاوس. المصدر نفسه، ص ٧.
(٥) المصدر نفسه، ص ٤٣، ٤٤.
(٦) المصدر نفسه، ص ٤٤.
(٧) المصدر نفسه، ص ٦٥.

كذا انتقاد عرب الفتح وتحميلهم مسؤولية تعاظم المقاومة[١].

خامساً: برغم اتسام الكثير من أحكامه بالموضوعية؛ فكثيراً ما غض الطرف عن مفاسد بعض الأمراء السامانيين خوفاً وتقية. ولعل ذلك يفسر لماذا أوجز في عرض تاريخ بعض الأمراء السامانيين، وحسبنا أن الأمير الساماني الذي أهدى كتابه إليه لم يكتب عنه إلا شذرات محدودة[٢] وموجزة.

سادساً: يمكن الحكم على تبنيه رؤية محافظة؛ من حيث تمجيد «البطولة»؛ سواء تمثلت في حاكم أو زاهد أو فقيه[٣]. ومع ذلك فقد دلّ «مخياله» على فهم واع لمفهوم التاريخ الشامل، وخصوصاً تاريخ العوام والطبقات الدنيا التي أولاها اهتماماً كبيراً. كذا طرقه موضوعات جدّ جديدة خصوصاً ما يتعلق بالتاريخ الإقتصادي والاجتماعي والثقافي، استحوذت على معظم صفحات الكتاب. هذا فضلاً عن خلو عرضه مما ساد العصر من تعصب مذهبي واستعلاء طبقي وشعوبية إثنية.

قصارى القول؛ أن النرشخي يعد أنموذجاً فذاً ومعبراً عن الفكر التاريخي في المشرق الإسلامي على وجه الخصوص، كذا في العالم الإسلامي بأسره.

* * *

(١) المصدر نفسه، ص ٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧.

جـ ـ الفكر التاريخي في الغرب الإسلامي

(بلاد المغرب . الأندلس)

أولاً: الفكر التاريخي في بلاد المغرب

من الأحكام الشائعة غن الكتابة التاريخية في بلاد المغرب، أنها جاءت متأخرة عن نظيرتها في الشرق؛ فلم نسمع عن مؤلفات تاريخية مغربية قبل القرن الثالث الهجري[1].

قد يكون تأخر فتح بلاد المغرب من أسباب ذلك؛ لكن هذا لا يعني إنعدام وجود مصنفات تاريخية مغربية قبل هذا التاريخ. فكتب التاريخ المغربي اللاحقة تشير إلى وجود كتب مغربية متقدمة؛ لكنها فقدت بسبب الصراع السياسي والمذهبي؛ كالصراع بين المالكية والأحناف، وبين السنة والشيعة، وبينهما وبين الخوارج؛ إذ عولت كل فرقة أو مذهب على إحراق كتب خصومها. ونجم عن ذلك ـ على سبيل المثال ـ غياب كتب الأحناف تماماً؛ نظراً لغلبة المذهب المالكي[2]. كما عبث الشيعة الإسماعيلية بتواريخ الخوارج الصفرية بعد فتح سجلماسة على يد أبي عبد الله الشيعي عام ٢٩٦ هـ[3] بعد أن كانوا قد أحرقوا مكتبة تاهرت الزاخرة بتواريخ الخوارج الإباضية في نفس العام[4].

لذلك فإن الدول المتعاقبة على حكم المغرب في القرون الأولى قامت على أساس إيديولوجي

---

(١) هاشم العلوي القاسمي: **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، ص ١٥، الرباط ١٩٩٥.

(٢) محمود إسماعيل: **مغربيات**، ص ٥٥ وما بعدها، فاس ١٩٧٧.

(٣) محمود إسماعيل: **الخوارج في بلاد المغرب**، ص ١٥، ١٦، الدار البيضاء ١٩٨٥. حسين سيد عبد الله مراد: **دولة بني مدرار في سجلماسة بالمغرب الأقصى**، رسالة ماجستير ـ مخطوطة ـ ص ٢٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥.

مذهبي، ومن ثم كان مؤرخوها متمذهبين بمذاهبها؛ الأمر الذي عرض تواليفهم للضياع والاندثار[١]؛ باستثناء القليل الذي كان «مستوراً»[٢] فنجا من المصادرة.

وهذا القليل الذي نجا يثبت أن حركة التدوين التاريخي في المغرب كانت معاصرة لنظيرتها في الشرق؛ فصنف كتاب الفرق المذهبية الفقهية والسياسية كتباً تتعلق بتواريخ مذاهبهم. هذا فضلاً عن تصنيف كتب أخرى غير مذهبية أرّخت لأصول البربر وأنسابهم. وعلى سبيل المثال؛ يشير ابن عذارى المراكشي إلى أنه اطلع على كتاب في أنساب البربر لأبي عبيد الله محمد بن أبي المجد المغيلي، كان قد ألفه في زمن متقدم[٣]. كما أشار مؤلف مجهول إلى أنه عندما صنف كتابه «مفاخر البربر» الذي عرض فيه لأنساب البربر وملوكهم، إستفاد من كتابات مغربية سابقة[٤].

وفضلاً عن ذلك؛ فقد ألّفت كتب في المغازي في القرن الثاني الهجري؛ مثل كتاب «مغازي إفريقية» لعيسى بن أبي المهاجر (ت أواخر القرن الثاني الهجري)[٥]، وهو حفيد أبي المهاجر دينار الذي قاد إحدى الحملات التي ساهمت في فتح المغرب. ونعلم أن عيسى هذا كان محدثاً استمد مادة كتابه من أشياخ عرب إفريقية[٦]؛ وهو الكتاب الذي أفاد منه أبو العرب تميم فيما بعد[٧].

ومع بدايات القرن الثالث؛ بدأت الكتابة التاريخية تتعاظم وتزدهر؛ إلا أن معظم ما كتب ضاع وفقد. إذ نعلم أن الأمير محمد بن زيادة الله بن الأغلب (ت ٢٨٣ هـ) ألف كتاباً عن تاريخ دولة الأغالبة[٨]. وكثيرة هي الكتب التي ألفت آنذاك وفقدت في حينها وإن بقى بعضها الذي اعتمد عليه مؤرخون مغاربة في عصور تالية، وأشاروا إليها في كتبهم؛ كالمالكي صاحب «رياض النفوس»[٩].

من هذه الكتب كتاب «طبقات العلماء» الذي صنفه محمد بن سحنون (ت ٢٥٦ هـ) في

---

(١) محمد الطالبي: **الدولة الأغلبية**، ص ١٧، بيروت ١٩٨٥.

(٢) محمود إسماعيل: **الخوارج**، ص ١٥.

(٣) راجع: **البيان المغرب**، جـ ١، ص ٦٥، ليدن ١٩٤٨.

(٤) مجهول: **مفاخر البربر**، ص ٤٨، ٥٢، ٥٧، ٧٥، الرباط ١٩٣٤.

(٥) حسين سيد عبد الله مراد: المرجع السابق، ص ٢٣.

(٦) عبد الواحد ذنون طه: **موارد تاريخ ابن عذارى المراكشي عن الأندلس**، فصله من مجلة المجمع العلمي العراقي، جـ ٤، عدد ٣٧، ص ٣٦٨، بغداد ١٩٨٦.

(٧) أنظر: أبو العرب تميم: **طبقات علماء إفريقية**، ص ٥٧، ٦٥، ٦٩، ٧٢، ٧٨، تونس ١٩٦٨.

(٨) الرقيق القيرواني: **تاريخ إفريقية والمغرب**، ص ١٧ من مقدمة المحقق، تونس ١٩٦٨.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٥.

سبعة أجزاء كلها مفقوده[1]. كما عكست الحروب الكثيرة التي وقعت آنذاك وجودها في كتابات المؤرخين؛ فصنفوا في الحصون والأربطة؛ كما هو الحال بالنسبة ليحيى بن عمر (ت ٢٨٩ هـ) صاحب كتاب «أحمية الحصون». وفي نفس الموضوع كتب أبو الفضل يوسف بن مسرور (ت ٣١٠ هـ) «كتاب الأحمية وما يجب على أهل الحصون أن يعملوا به»[2].

ونظراً لأهمية القضاء في المغرب وما جرى من صراع بين فقهاء المذاهب الفقهية المختلفة لتقلد وظائفه؛ ألف محمد بن سحنون ـ سالف الذكر ـ في «آداب القضاء»، كما صنف حبيب بن نصر (ت ٢٨٧ هـ) «كتاب الأقضية»[3] في نفس الموضوع.

تلك الكتب جميعاً ـ وغيرها ـ فقدت للأسباب التي سبق إيضاحها. أما ما توصلنا به من المدونات التاريخية في هذا العصر؛ فمنها كتاب «طبقات علماء إفريقية وتونس» لأبي العرب محمد بن أحمد التميمي (ت ٣٣٣ هـ) وهو كتاب جدّ هام ليس فقط للتأريخ في الصراع المذهبي، أو في كتابة تاريخ الثقافة المغربية؛ بل يحوي معلومات غزيرة في التاريخ المغربي العام. ولا غرو، فأبو العرب مؤرخ ذو باع طويل في الكتابة التاريخية المتنوعة؛ إذ صنف كتباً كثيرة ـ مفقودة ـ أهمها «فضائل سحنون» و«طبقات الرجال» و«مناقب بني تميم» و«كتاب المحن». وتشي عناوينها بتضمنها معلومات عن المذهب المالكي وأعلامه، فضلاً عن ظاهرة الشعوبية التي وجدت أصداء لها في المغرب على إثر تعاظمها في الشرق. هذا بالإضافة إلى المحن التي حلّت بالفقهاء المالكية إبان الوجود الفاطمي بالمغرب[4].

على أن أبا العرب لم يسلم من الآفات التي طبعت الكتابة التاريخية في هذا العصر عموماً؛ كالتعصب المذهبي والإثني والاستعلاء الطبقي[5].

وتنسحب تلك الآفات نفسها على عمل مؤرخ مالكي آخر هو ابن الصغير المالكي (ت أواخر القرن الثالث الهجري) والذي سنكرّس له دراسة متأنية في نهاية هذا المبحث.

وإذ أبلى الفقهاء المالكية في الكتابة التاريخية؛ فمن البديهي أن يجاريهم الأحناف في هذا الصدد؛ فكانت مدوناتهم أهم عدداً وتأليفاً من المدرسة المالكية[6] لكن خصومهم صادروها

(١) محمد الطالبي: المرجع السابق، ص ١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤، ١٥.

(٣) إبراهيم بحاز: **القضاء في المغرب الإسلامي**، رسالة دكتوراه ـ مخطوطة ـ ص ٤، قسنطينة ١٩٩٨.

(٤) أنظر محمود اسماعيل: **مغربيات**، ص ٨٧ وما بعدها.

(٥) أنظر: محمود إسماعيل: **سوسيولوجيا الفكر الإسلامي**، جـ ١، ص ٢٩٥، ٢٩٦، الدار البيضاء ١٩٨٠.

(٦) محمد الطالبي: الأوضاع التي مهدت لقيام دولة الفاطميين في إفريقية، بحث في كتاب **«ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية»**، ص ٣١، ٣٢، تونس ١٩٨١.

وأتلفوها. ومن أهم مؤرخي الأحناف أبو المهلب هيثم بن سليمان القيسي (ت ٢٧٥ هـ) الذي نشأ في تونس وتتلمذ على فقهائها الأحناف، ثم رحل إلى المشرق، وعاد ليتولى القضاء في أواخر العصر الأغلبي[١]؛ ليكتب كتاباً هاماً عن «أدب القاضي والقضاء»[٢].

تلك هي أهم الموضوعات التي طرقها مؤرخو السنة في كتبهم المفقودة والموجودة؛ فماذا عن مناهجهم ورؤاهم؟

من الملاحظ أن مؤرخي السنة قطعوا مع الماضي فلم يعرضوا قط لتاريخ بلاد المغرب قبل الإسلام؛ وانصب اهتمامهم على تاريخها الإسلامي في قرونه الأولى؛ بما يشي بأن الإسلام أصبح القوة الضاربة التي صاغت العقلية المغربية[٣].

وبديهي أن ينعكس ذلك على «مخيال» مؤرخي المغرب، خصوصاً مؤرخي السنة؛ والمالكية منهم على نحو أكثر خصوصية[٤].

ولأن جلّ هؤلاء المؤرخين كانوا فقهاء، وبعضهم كانوا محدثين؛ فقد تأثروا في كتاباتهم التاريخية بمناهج المحدثين والفقهاء سواء بسواء. إذ عولوا جميعاً على الإسناد شأنهم شأن المشارقة عموماً؛ وخصوصاً مؤرخو مصر الذين أثّروا تأثيراً واضحاً في الوعي التاريخي عند المغاربة[٥]. ومعلوم أن المالكية في المغرب كانوا نصيين؛ فلم يعوّلوا على القياس إلا بدرجة محدودة؛ ومن ثم اقتصروا في مرجعيتهم على الرواة المحافظين من أهل الحديث الذين استقروا في المغرب بعد الفتح.

والراجح أن مؤرخي المغرب الأحناف كانوا أكثر استعمالاً للرأي والقياس؛ الأمر الذي انعكس بداهة على منظورهم التاريخي من حيث الموضوع والمنهج والرؤية. لكننا ـ مع الأسف ـ لا نستطيع الجزم في هذا الصدد نظراً لفقدان كل التراث التاريخي الحنفي في هذا العصر.

ومن أهم خصائص الكتابة التاريخية عند مؤلفي المغرب عموماً ـ في عصر الإقطاعية المرتجعة ـ اتباع أسلوب العرض القصصي، وهو ما يظهر جلياً في كتب الطبقات على نحو خاص. هذا فضلاً عن الإسراف في ذكر المآثر والمناقب والفضائل إلى حدّ اعتماد الأساطير والخوارق.

---

(١) أنظر: محمود إسماعيل: **الأغالبة**، ص ١٩١ وما بعدها.

(٢) إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص ٧.

(٣) هاشم العلوي: المرجع السابق، ص ١٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٤، ٢٥.

كما ظهرت سمة «العنف المتبادل» في الكتابات التاريخية؛ من حيث تسفيه الآخر والتمادي في ذلك إلى حد تبرير العنف وتأكيد مشروعية ممارسته مع الخصوم[1]؛ الذين كانوا «كفرة فجرة» في نظر مؤرخي السنة.

كما اتسمت هذه التواريخ بالتعصب الإثني من جراء طغيان ظاهرة الصراع الشعوبي بين عناصر السكان، عرباً وبربراً وفرساً[2]:

أما عن تواريخ الشيعة في المغرب؛ فمعلوم أن بلاد المغرب عرفت المذهب الشيعي في صيغتيه الزيدية والإسماعيلية[3]. إذ انتشر المذهب الزيدي مقروناً بالاعتزال وتوج انتصاره بتأسيس دولة الأدارسة في المغرب الأقصى في عام ١٧٢ هـ. أما عن مؤرخي الإسماعيلية فلم نقف لهم على أثر؛ نظراً لأن الدولة الفاطمية في المغرب كانت تعارك مشكلات مرحلة التأسيس. أما عن مؤرخي الزيدية؛ فيجمع الدارسون على عقم الإنتاج التاريخي عند الشيعة الزيدية[4] والمعتزلة. لكننا نستبعد ذلك؛ إذ نقف على إشارات عند مؤرخين متأخرين تؤكد اعتمادهم على مصادر زيدية سابقة. فثمة إشارة إلى مؤرخ يدعى أبا العباس أحمد بن محمد بن عيسى الفاسي البرنوسي «العارف الولي العالم القطب»[5]. كما يؤكد أحد كبار مؤرخي المغرب المعاصرين على وجود مؤلف في «نسب الأدارسة» كتبه أبو طالب بن أحمد بن عيسى حفيد الإمام إدريس الثاني يسمى «كتاب السفرة»[6]. هذا فضلاً عن كتاب آخر بعنوان «تاريخ الأدارسة» للفقيه محمد بن عبد الملك بن الودون[7].

والحق أننا لا نستطيع أن نتحدث عن منهج ورؤية هؤلاء المؤرخين الذين لم نقف على مؤلفاتهم. لكننا نستطيع من خلال التدقيق في عناوين هذه الكتب أن نخرج بدلالات مؤداها أنها كانت تتحدث عن مناقب آل البيت عموماً وأمراء الأدارسة على نحو خاص، كذا عن أنسابهم وتأسيس دولتهم في المغرب، ومن المؤكد أنها كانت ـ من حيث المنهج والرؤية ـ جد

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٢) إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص ١٨.

(٣) لم تظهر تواريخ الشيعة الإسماعيلية إلا خلال القرن التالي لعصر الإقطاعية المرتجعة.

(٤) أنظر: سعد زغلول عبد الحميد: **تاريخ المغرب العربي**، جـ ٢، ص ٥١٧، الإسكندرية ١٩٧٩، ابراهيم بحاز: المرجع السابق، ص ٢٧.

(٥) أنظر: الحلبي: **الدرّ النفيس والنور الأينس في مناقب الإمام إدريس بن إدريس**، ص ٢٢، طبع حجر، فاس ١٣٠٠ هـ.

(٦) أنظر: محمد المنوني: **المصادر العربية لتاريخ المغرب**، مقال بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط عدد ٧، ص ١٨١، الدار البيضاء ١٩٨٠.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٧١.

متطورة إذا ما قيست بالتواريخ السنية؛ نظراً لما عرف عن التشيع الزيدي والمعتزلة من عقلانية واعتدال.

أما عن تواريخ الخوارج في المغرب؛ فبالنسبة للخوارج الصفرية؛ لم نقف على أثر تاريخي واحد، نظراً لما سبق ذكره من إحراق مكتبة سجلماسة على يد أبي عبد الله الشيعي، فضلاً عن اندثار المذهب الصفري من المغرب بعد سقوط آخر إمارة صفرية؛ هي إمارة بورغواطة.

وبخصوص تواريخ الإباضية؛ فقد سبق لنا دراستها في الجزء الأول من المشروع؛ ونكتفي في هذا المقام بإضافة ما نراه جديداً في ضوء الدراسات التي أنجزها مؤرخون إباضية في الأعوام الأخيرة.

ذكرنا أن المصادر التاريخية الإباضية المغربية الأولى مفقودة، وأن معظمها كان يتعلق بالسير والتراجم. ومن أهم هذه المصادر كتابات المؤرخ الإباضي لواب بن سلام اللواتي (ت في القرن الثالث الهجري). وقد كشف أحد الدارسين أنه صنف رسالة هامة عن الدعوة الإباضية في المغرب[١]. كما أثبت أن الإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (ت ٢٠٨ هـ) كتب في تاريخ سابق كتابه «مسائل نفوسه». وبعد الاطلاع على هذا الكتاب؛ نرى أنه ينطوي على مادة تاريخية غاية في الأهمية عن إباضية جبل نفوسة، فضلاً عن بعض القضايا المتعلقة بالدولة الرستمية[٢]. كما ألف ابنه الإمام أفلح بن عبد الوهاب «كتاب الجوابات» الذي يحتوي على معلومات تاريخية لا تقل أهمية عن مصنف أبيه. كما صنف جناوبن فتى المديوني وعبد القهار بن خلف (ت من القرن الثالث البحري) كتاب «أجوبة علماء فزان» الذي يتضمن مادة تاريخية هامة عن القضاء عند الإباضية، فضلاً عن معالجة الكثير من المسائل التاريخية الواقعية[٣].

وتشهد المؤلفات السابقة ـ برغم كونها تتعلق بالفقه الإباضي ـ على أهمية الفقه في دراسة التاريخ؛ نظراً لما يلقيه من أضواء على مشكلات متنوعة سياسية واقتصادية واجتماعية وإدارية وثقافية مستمدة من الواقع.

ونستنتج من التواريخ الإباضية المغربية عموماً أن موضوعاتها تتمحور حول المذهب ورجاله وتاريخه في المغرب؛ مع إشارات إلى نفس القضايا في الشرق. كما أن منهج أصحابها ـ الذين كانوا أصلاً فقهاء ـ لا يراعي الإسناد، فضلاً عما تتسم به هذه الكتابات من طابع منقبي

(١) أنظر: فرحات الجعبيري: **البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية**، جـ٢، ص ٧٧٥، غرداية ١٩٩١.

(٢) راجع: عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم: **مسائل نفوسة**، ص ٨ من المقدمة، غرداية ١٩٩١.

(٣) راجع: جناوبن فتى، عبد القهار بن خلف: **أجوبة علماء فزان**، ص ١٠٥، ١٠٦، قسنطينة ١٩٩١.

تمجيدي، ومسحة سجالية حوارية مغلفة بالأسطورية[1]. ويبرّر أحد الدارسين الإباضية الواعدين ذلك بأن هذه السلبيات كانت نتيجة «القهر السلطاني والتعسف الإداري لأقليات حوصرت بحشد من الأعداء السياسيين والمذهبيين»[2]. أما عن طابعها السجالي الدفاعي فكان نتيجة ما جرى بين مؤرخي المذهب وفقهائه من مناظرات ومساجلات مع شيوخ المذاهب الأخرى المعادية[3]. لذلك لم يخطىء باحث آخر ثقة حين استنتج من ذلك أن الكتابات الإباضية في المغرب «تكشف عن الجو النفسي ـ الاجتماعي الذي عاشوه؛ لكنها تقع في منزلق المبالغة[4]. هذا فضلاً عن مرجعيتها المحدودة والقاصرة على روايات الإباضية ليس إلا.

ومع ذلك تكشف هذه المصادر عن رؤية مستقبلية مستوحاة من الطموح لتأسيس دولة إباضية كبرى تضم العالم الإسلامي بأسره. وننوّه بأن جيلاً جديداً من المؤرخين الإباضيين المعاصرين في عمان والجزائر يسعى جاهداً للكشف عن المزيد من تراث الإباضية الذي ظلّ «مستوراً» حتى وقت قريب[5]. عندئذٍ يمكن الكشف عن الكثير من خصائص الفكر التاريخي عند إباضية المغرب.

نستخلص من العرض السابق وجود قسمات مشتركة في مدرسة الترايخ الإسلامي في بلاد المغرب؛ برغم تعدد المذاهب والنحل. ولا نبالغ إذا جزمنا بأن هذا القاسم المشترك ينسحب على سائر المدارس التاريخية في الأمصار الإسلامية جميعاً؛ نظراً لوحدة صيرورة التاريخ الإسلامي.

من أجل إثبات تلك الحقيقة؛ نرى من المفيد تقديم دراسة متأنية عن مؤرخ مغربي عاش خلال عصر الإقطاعية المرتجعة، وهو ابن الصغير المالكي (ت أواخر القرن الثالث الهجري) من خلال وقفة مع كتابه «أخبار الأئمة الرستميين».

لا نعلم شيئاً عن سيرة ابن الصغير؛ سوى ما توحي به بعض الإشارات في كتابه سالف الذكر. ولا نجد في هذه الإشارات تحديداً لتاريخ مولده ولا وفاته. وإن كنا نرجّح أنه توفي في أواخر القرن الثالث الهجري. يفهم ذلك من كتابه الذي أرّخ فيه للدولة الرستمية حتى إمامة أبي حاتم يوسف بن محمد المتوفي سنة ٢٩٤ هـ. نعلم من هذا الكتاب أيضاً أنه عاش في تاهرت ـ عاصمة الدولة الرستمية ـ واشتغل بالتجارة حيث تملك «دكاناً في حي الرهدانية».

---

(١) عن المزيد في هذا الصدد؛ راجع: محمود إسماعيل: **قضايا في التاريخ الإسلامي**، ص ٩٥، الدار البيضاء ١٩٨١.

(٢) أنظر: إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص ٢٥.

(٣) عن مزيد من المعلومات؛ راجع: إبن الصغير المالكي: **أخبار الأئمة الرستميين**، ص ٢٧، وما بعدها، الجزائر ١٩٨٦.

(٤) أنظر: محمد الطالبي: **الدولة الأغلبية**، ص ١٧، ١٨.

(٥) راجع: محمود إسماعيل: **دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي**، ص ١٣٣، وما بعدها، القاهرة ١٩٩٤.

ونرجّح أنه كان تاجراً وافداً من الشرق ضمن التجار المشارقة الذين قدموا إلى حاضرة الرستميين التي حازت شهرة عريضة في تجارة الذهب والرقيق مع بلاد السودان. ويبدو أن رواج تجارته جعله يستوطن المدينة؛ فصار من وجهائها؛ إذ يخبرنا أنه كان من الصفوة التي حظيت بمجالسة الإمام الرستمي أبي اليقظان ابن أفلح. ولعله توصل إلى مكانته تلك بعلمه وأدبه ـ فضلاً عن ثرائه ـ إذ نجد في كتابه ما يدلّ على مكانته العلمية تلك؛ حيث سجل فيه بعض محاوراته مع شيوخ الفرق الإباضية وغير الإباضية. كذا تعمقه في المذهب الإباضي بعد أن درس على يد بعض شيوخ الإباضية في تاهرت[١]. كما تعمّق في دراسة المذاهب الأخرى؛ فكانت له مساجلات مع المعتزلة وغيرهم[٢].

أما عن حقيقة مذهبه؛ فتلك إشكالية نتوقف عندها، إذ ذهب محققا كتابه إلى أنه كان شيعياً، وساقا لإثبات ذلك بعض القرائن الواهية[٣]. واعتبره موتايلنسكي سنياً مالكياً دون أن يثبت ذلك[٤]. ونحن نجزم بأنه كان كذلك؛ تأسيساً على مساجلاته مع سائر المذاهب الموجودة بتاهرت؛ فيما عدا أهل السنة. ونؤكد على كونه مالكياً ـ وليس حنفياً ـ نظراً لأن أحناف المغرب في زمنه كانوا شيعة أو معتزلة، وقد حاور شيوخهم واختلف معهم في الكثير من المسائل الفقهية[٥]. كما شاححهم في اعتمادهم التأويل ـ مما ينفي تشيعه ـ «حتى لا تكون الأحكام مبتدعة والآراء مخترعة والأهواء متبعة»[٦].

كما خلت مجادلاته من أدنى إشارة تشير إلى تشيعه؛ حيث ذكر اسم علي بن أبي طالب دون تكنية، كما ذكر كثيراً مصطلح «الولاية» بدلاً من مصطلح الشيعة «الإمامة»[٧]. هذا فضلاً عن تعمّقه في الفقه المالكي؛ كما تدل عليه مساجلاته[٨].

وعلى ذلك يمكن الجزم بأنه كان سنياً مالكياً عاصر ردحاً من عمر الدولة الرستمية، وأرّخ لها تاريخاً ينطوي على قدر كبير من الموضوعية، حتى أن بعض الدارسين اعتبروه «مؤرخ الدولة

---

(١) إبن الصغير: المرجع السابق، ص ٨٤.

(٢) محمود إسماعيل: الخوارج، ص ٨.

(٣) إبن الصغير: المرجع السابق، ص ١٢ من المقدمة.

(٤) راجع: مقدمة موتايلنسكي لكتاب إبن الصغير في: Chronique d'Ibn Saghir sur les Imams Rostimides de Tahart. Actes du 14 Congres International des Orientalistes. Vol.3, Part 2, Alger 1905.

(٥) أنظر: إبن الصغير: المرجع السابق، ص ١٠٢ ـ ١٠٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٧، ٤١، ٤٩، ٦١، ٧٧، ٩١، ٩٧.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٠٢ ـ ١٠٤.

الرستمية» بامتياز[1]. وقد يشي هذا القول بإباضيته ؛ لكنه نفاه بنفسه حين قال: «**... وإن كنا للقوم (الإباضية) مبغضين، ولسيرهم كارهين، ولمذاهبهم مستقلين**»[2].

ومع إشادة الدكتورة روداد القاضي بتاريخ ابن الصغير؛ تتساءل في دهشة عن أسباب عدم تأريخه لسقوط الدولة الرستمية[3]. والإجابة المنطقية أنه مات قبل أن يشهد أخريات عمر هذه الدولة.

وترجع أهمية كتاب ابن الصغير إلى أمرين؛ أولهما: كونه مالكياً أرّخ لدولة إباضية؛ فلم يقع في المزالق التي وقع فيها مؤرخو الإباضية. وثانيهما: أنه عاش معظم سنوات العصر الرستمي الأخير فسجل أحداثه ـ التي سكت عنها مؤرخو الإباضية ـ تسجيل شاهد العيان المقرّب من البلاط الرستمي.

أما عن محتوى الكتاب؛ فيتضمن تأريخاً للدولة الرستمية منذ عهد مؤسسها عبد الرحمن بن رستم وحتى عهد أبي حاتم يوسف. ونلاحظ أن حديثه عن قيام الدولة جدّ مختصر، لكنه يتميز عن غيره من مؤرخي الإباضية بمعلومات هامة وفريدة عن التجارة والتجار؛ باعتباره تاجراً[4]. كذا بأخرى فريدة أيضاً عن نظم الدولة في مرحلة التأسيس[5].

أما عن تأريخه لعهد الإمام الثاني ـ عبد الوهاب بن عبد الرحمن ـ فيتميز بذكر المسكوت عنه من قبل مؤرخي الإباضية الذين انحازوا لعبد الوهاب ضد خصومه. يكشف ابن الصغير عن أسباب الانشقاقات بين الإباضية وظهور مذهبي النكار والنفاثية ويفسر ذلك بجور عبد الوهاب وسوء سياسته، ويتبين موقف معارضيه الذين قالوا: «قاضينا جائراً، وصاحب بيت ما لنا خائن، وصاحب شرطتنا فاسق، وإمامنا لا يغير من ذلك شيئاً»[6].

وما كتبه عن عهد خلفه أفلح بن عبد الوهاب حافل بمعلومات فريدة عن التوسع العمراني والنمو الديموغرافي في تاهرت التي شهدت عصرها الذهبي. كما كشف عن ترهل البورجوازية التجارية وحملها مسؤولية بداية مرحلة الاضمحلال، نظراً لانصرافها إلى حياة البذخ

---

(١) أنظر: وداد القاضي: **ابن الصغير مؤرخ الدولة الرستمية**، مقال بمجلة الأصالة، عدد ٤٥، الجزائر ١٩٧٧.
(٢) إبن الصغير: المرجع السابق، ص ٢٧.
(٣) وداد القاضي: المرجع السابق، ص ٤٠.
(٤) إبن الصغير: المرجع السابق، ص ٣١، ٣٢.
(٥) المصدر نفسه، ص ٣٥، ٣٦.
(٦) المصدر نفسه، ص ٤١.

والدعة[١]. كما قدم معلومات هامة عن التجارة مع المشرق وبلاد السودان في عهد أبي بكر بن أفلح[٢].

وابتداء بإمامة أبي اليقظان محمد يتميز عرض ابن الصغير بالتفصيل والإسهاب في عرض الأحداث؛ مهتماً كعادته بالجوانب الحضارية والنظم، فضلاً عن أوضاع الفرق غير الإباضية ودورها في إضعاف الدولة الرستمية. كما يقدم وصفاً دقيقاً لشخص الإمام أبي اليقظان حتى أوصافه الجسمانية، ولا غرو فقد كان ممن يؤمّون مجالسه[٣]. كما أورد أسماء معارضيه من الإباضية وغير الإباضية ممن لم تذكر المصادر الإباضية عنهم شيئاً[٤].

وفي تأريخه لإمامة أبي حاتم يوسف ـ آخر الأئمة الذين عاصرهم ابن الصغير ـ تزداد معلوماته تفصيلاً وثراء سواء في الجانب السياسي أو في الأحوال الإقتصادية أو في الأوضاع الاجتماعية؛ إذ انفرد بمعلومات غزيرة عن التجارة وأصناف الحرف، وأبرز دور العامة في أحداث العصر الرستمي الأخير[٥]. كما كان المؤرخ الوحيد الذي اعترف بمشروعية حكم المنشق يعقوب بن أفلح[٦]. فأفاض في ذكر من ناصره من الإباضية وغير الإباضية؛ ممن أغفلت ذكرهم المصادر الإباضية تماماً[٧].

ويختتم ابن الصغير تأريخه بعرض هام عن العوامل السياسية والفكرية ـ خصوصاً ـ التي مهّدت لسقوط الدولة الرستمية[٨].

أما عن منهج ابن الصغير ورؤيته؛ فنلاحظ ما يلي:

أولاً: أن ابن الصغير أخذ بمنهج المؤرخين ـ المحدثين في الإسناد. فالمعلومات التي أخذها عن شيوخ الإباضية وغير الإباضية فيما يخص المراحل الأولى من تاريخ الدولة الرستمية اعتمدها بعد نقد وتمحيص؛ مميزاً بين صيغ شتى من الرواية حسب مصطلح أهل الحديث. من هذه الصيغ؛ «قال جماعة ممن شافهني من الإباضية»[٩]، «أخبرني واحد من الإباضية عن من تقدم

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥٣.
(٢) المصدر نفسه، ص ٦٢.
(٣) المصدر نفسه، ص ٨١.
(٤) المصدر نفسه، ص ٨٢، ٨٣.
(٥) المصدر نفسه، ص ٩١، ٩٢.
(٦) المصدر نفسه، ص ٩٧.
(٧) المصدر نفسه، ص ٩٨، ٩٩.
(٨) المصدر نفسه، ص ١٠٢، ١٠٣.
(٩) المصدر نفسه، ص ٧٧.

من آبائهم»[١]، «أخبرني غير واحد من وجوه الإباضية عن سلفهم»[٢]، «على ما حدثني به أهل المعرفة»[٣]، «أخبرني غير واحد من الإباضية وغيرهم»[٤]، «أخبرني بعض الإباضية»[٥].

وفي الروايات التي يتشكك في صدقها كان يردفها بعبارة «والله أعلم»[٦].

والعالم بأصول علم الحديث ومصطلحه يعي أن الاختلافات في مصطلحات الرواية تعني دلالات خاصة؛ مما لا يتسع المجال لذكره[٧]، ومما يؤكد حكمنا السابق بأن ابن الصغير كان سنياً مالكياً متعمق المعرفة في علم الحديث؛ شأنه في ذلك شأن المؤرخين المحدثين[٨].

ثانياً: برغم ذلك؛ لم يذكر ابن الصغير أسماء هؤلاء الرواة الذين أخذ عنهم؛ باستثناء مرة واحدة أثبت فيها اسم الراوي ويدعى أحمد بن بشير[٩]. ولعله تأثر في ذلك ـ باعتباره تاجراً ـ بالمؤرخين الليبراليين الذين غضّوا الطرف عن الإسناد كلية. وربما لم يشأ الاسترسال في ذكر أسماء الرواة في مؤلف مختصر ككتابه الذي نحن بصدده. ومع ذلك تشى الصيغ السابقة التي سبق بها الروايات التي اعتمدها بأنه لم يعتمد على مرجعية إباضية وحسب؛ بل اعتمد مرجعيات أخرى لرواة من السنة والشيعية والمعتزلة عرفوا بالمصداقية. دليلنا في ذلك قوله: «على ما حدثني به أهل المعرفة»، «أخبرني غير واحد من الإباضية وغيرهم». وفي ذلك دلالة على استنارة ابن الصغير وتسامحه؛ على غير عادة مؤرخي الفرق الأخرى الذين كانوا لا يأخذون إلا بروايات أهل مذاهبهم.

ثالثاً: أما عن الفترة التي عاشها ابن الصغير في تاهرت وعاين أحداثها؛ فقد اعتمد على مشاهداته وتجاربه؛ واستفاد من صلاته ببعض الأئمة وصداقاته لبعض رجالات الدولة في الحصول على المعلومات. يقول ابن الصغير بصدد حديثه عن الإمام أبي اليقظان محمد: «وقد

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٧) عن تلك الدلالات؛ راجع: ياسر أحمد نور: **التأثير المنهجي لعلوم الحديث في مناهج المؤرخين المحدثين**، رسالة ماجستير، مخطوطة، جامعة المنصورة، ١٩٩٩، الفصل المتميز عن **«التعريف بمناهج علم الحديث في مجالي الرواية والدراية»** ص ٣٠ ـ ٧٨.

(٨) عن بعض الأمثلة لمؤرخين مشارقة اتبعوا نفس المنهج؛ راجع: ياسر نور: المرجع السابق، ص ١٠٤ ـ ١٢٢.

(٩) إبن الصغير: المرجع السابق، ص ٤٨.

لحقت أنا بعض أيامه وإمارته، وحضرت مجلسه»[١]. كما كان ابن الصغير يمحّص المعلومات التي استمدها من رجال البلاط الرستمي؛ حتى لقد وصفه البعض بأنه «امتاز بحس نقدي للروايات»[٢].

رابعاً: برغم عنوان الكتاب ـ أخبار الأئمة الرستميين ـ الذي يشي بأنه تأريخ للدولة الرستمية؛ إلا أنه لم يعرض في الواقع إلا لأعمالهم في مدينة تاهرت، ولم تحظ أقاليم الدولة الشاسعة في الكتاب إلا بإشارات عارضة. بمعنى أن الكتاب أقرب في موضوعه إلى الجمع بين تواريخ الأسرات الحاكمة وبين تواريخ المدن. لكنه ـ والحق يقال ـ خلو من المبالغات في ذكر الفضائل والمناقب الخاصة بالمدينة وأهلها؛ كما هو الحال في «تواريخ المدن» الأخرى. وربما يرجع ذلك لكونه وافداً على مدينة تاهرت وليس من أهلها، فضلاً عن كونه سنياً عاش في مدينة إباضية.

خامساً: اتسم تاريخ ابن الصغير بالموضوعية إلى حد كبير فقد أثنى على الأئمة الرستميين الذي اتبعوا سياسات عادلة[٣]؛ برغم مخالفته لهم في المذهب، ولم يتورع عن انتقاد بعض الأئمة الجائرين؛ برغم معاصرته لهم دون خوف أو تقية[٤]. ولقد كان على وعي كامل بما ينبغي أن يكون عليه المؤرخ من أمانة علمية؛ نصّ عليها في كتابه حيث قال: «... **وكانت لهم (الرواة) قصص حكوها لا يمكن ذكرها على وجه، وإن أتمّ الصدق فيها... ولا أزيد ولا أنقص منها؛ إذ النقص في الخبر والزيادة فيه ليس من شيم ذوي المروءات، ولا من أخلاق** ذوي الديانات، وإن كنا للقوم مبغضين، ولسيرهم كارهين، ولمذاهبهم مستقلين»[٥].

سادساً: أن حرصه على الموضوعية جعله لا يتسرع في أحكامه على قوم ليس منهم ولا ينتمي إلى مذهبهم؛ قبل أن يحيط علماً بمعتقداتهم وسيرهم، ويدرس كتبهم وآثارهم. ويذكر في هذا الصدد أنه سمع عن كتاب «مسائل نفوسه» الذي ألفه الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن ـ قبل إقامة ابن الصغير بتاهرت ـ فبحث عن الكتاب حتى حصل عليه «من بعض الرستميين فدرسته ووقفت عليه»[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٢) أنظر: وداد القاضي: المرجع السابق، ص ٤٤.

(٣) إبن الصغير: المرجع السابق، ص ٢٧.

(٤) مثال ذلك؛ انتقاده لمعاصره الإمام أبي بكر بن أفلح؛ فاتهمه بأنه «ركب اللذات ويميل إلى الشهوات». ابن الصغير: المرجع السابق، ص ٦٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٩.

ومن المؤكد أنه تعمّق في دراسة المذاهب الأخرى بنفس الدرجة من الحرص والشغف؛ وإلا ما غامر واشتبك مع شيوخهم في محاورات ومساجلات.

وتظهر في الكتاب آثار ثقافته الواسعة؛ بدرجة جعلته يؤرخ للفرق المذهبية بتاهرت بصورة لم تعرفها المصادر الأخرى.

سابعاً: يتسم أسلوب ابن الصغير في العرض بالسلاسة والوضوح؛ بما ينمّ عن تمثله للموضوعات التي أرّخ لها؛ مع ميل إلى السرد القصصي أحياناً[1]. وإن كان يستطرد في إيراد حكايات تخلّ بالسياق. ويؤخذ عليه أيضاً بعض الركاكة في الأسلوب وغموض بعض تعبيراته.

ثامناً: خالف ابن الصغير معاصريه في تلوينهم التاريخ بصبغة دينية أو مذهبية أو عرقية. وقدم في بعض الأحيان تفسيرات مقنعة ومنطقية؛ كتفسيره للصراع الذي شجر بين الإباضية في عهد الإمام أبي بكر بن أفلح وفق مفهوم «الصراع بين البدو والحضر»[2]. وينم اهتمامه بالتأريخ للتجارة والتجار عن وعي بأهمية الاقتصاد وتأثيره في السياسة[3].

خلاصة القول؛ أن تاريخ ابن الصغير أنموذج متطور للكتابة التاريخية في المغرب، وأن خصائص الكتابة التاريخية في المغرب لم تخرج عن إطار نظيرتهافي الشرق. وحسبنا أن ابن الصغير نفسه كان مشرقياً عاش في المغرب؛ بما يؤكد سيولة الثقافة الإسلامية وتنوعها في إطار توحدها.

ثانياً: الفكر التاريخي في الأندلس

سبق وعرضنا لنشأة الكتابة التاريخية في الأندلس في الجزء الأول من الشروع[4]. لذلك لن نكرر ما سبق ذكره، ونكتفي بإضافة ما نراه جديداً من ناحية، وما يعين على معرفة الفكر التاريخي في تلك الكتابات؛ من ناحية أخرى، وتصحيح بعض الأحكام الخاطئة حول الموضوع من ناحية ثالثة.

ونبدأ بالنقطة الأخيرة؛ حيث ذهب بعض الدارسين إلى أن الكتابات التاريخية الأندلسية اتخذت مساراً خاصاً مغايراً لنظيرتها في الشرق الإسلامي. يقول الأستاذ أحمد أمين[5] في هذا

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٩، ٣٠، ٤٢، ٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩١، ٩٢.

(٤) راجع: محمود إسماعيل: **سوسيولوجيا**، جـ ١، ص ٢٩٦ وما بعدها.

(٥) أنظر: **ظهر الإسلام**، جـ ٣، ص ٤.

الصدد: «إختلف أهل الأندلس عن أهل المشرق؛ فبيئة الأندلس الطبيعية والاجتماعية مختلفة عن بيئة الشرق في كثير من الشؤون، وبذلك اختلف النتاج الأندلسي عن النتاج المشرقي».

ولقد سبق وأثبتنا وحدة التاريخ الإسلامي العام في حركته وصيرورته وخصوصاً في ظواهره الاجتماعية والثقافية؛ تأسيساً على توحّد أنماط الإنتاج السائدة في سائر أقاليم العالم الإسلامي.

ففي الفترة التي نرصد فيها الفكر التاريخي ـ من منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الرابع الهجريين ـ ساد النمط الإقطاعي الذي أفرز أغطيته الثقافية والفكرية لتعم بالمثل سائر أقاليم العالم الإسلامي؛ ومن بينها الأندلس.

وفيما يتعلق بالكتابات التاريخية؛ صحيح أن ظهورها تأخر نسبياً عن نظيرتها في الشرق؛ نظراً لتأخر فتح الأندلس من ناحية، ولكون الموجات الأولى من العرب الذين استقروا بالأندلس جنوداً في الغالب الأعم[١]؛ لكن ذلك لا يعنى خصوصية الفكر التاريخي الأندلسي بما يجب القاعدة العامة عن وحدة الصيرورة الثقافية.

إذ أن المصنفات التاريخية الأندلسية الأولى تتسم بنفس خصائص الكتابة التاريخية الشرقية من حيث الموضوع والمنهج والرؤية. وإذ وجدت نزعة أندلسية محلية؛ فلم تكن إلا تعبيراً عن ظاهرة عامة في العالم الإسلامي بأسره؛ كانعكاس لتأثير النظام الإقطاعي السائد والمنكفىء.

وبرغم تأخر فتح الأندلس؛ فقد ظهرت كتابات تاريخية أندلسية معاصرة لنظيرتها في الشرق؛ إذ كتب عبد الملك بن حبيب السلمي (ت ٢٣٨ هـ) تاريخاً عالمياً قبل أن يكتب الطبري تاريخه المشهور[٢]. ونعلم أن عبد الملك هذا تأثر بالكتابات الشرقية وخصوصاً المصرية[٣].

كما أن محمد بن موسى الرازي وابنه أحمد وحفيده عيسى ـ من مشاهير مؤرخي الأندلس الأوائل ـ كانوا مشارقة، يقول ابن حيّان عن الرازي الجد: «**غلب عليه حب الخبر والتنقير عنه... فالتقطه عمن لحق به من مشيختهم ورواتهم ودونه، ووضع قواعد التاريخ بالأندلس**»[٤].

لقد نحت الكتابة التاريخية الأندلسية منحى الكتابة الشرقية؛ إذ كان معظم المشتغلين في

---

(١) إبراهيم القادري: **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي**، ٢٥٠ ـ ٣١٦ هـ، ص ١٢، الرباط، ب.ت.

(٢) عبد الواحد ذنون طه: **موارد تاريخ ابن عذارى المراكشي عن الأندلس**، فصله من مجلة المعهد العلمي العراقي، جـ ٤، مجلد ٣، ص ٣١٧، ٣١٨، بغداد ١٩٨٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣١٨.

(٤) إبن حيان: **المقتبس**، تحقيق محمود مكي، ص ٢٦٥، بيروت ١٩٧٣.

الأندلس ـ كشأنهم في الشرق ـ محدثين دخلوا التاريخ من باب الحديث. فابن حبيب ـ سالف الذكر ـ كان له رحلة إلى الحجاز ومصر وتأثر بالمحدثين والفقهاء في كتابة تاريخه[1]. وكان تأثره ـ في موضوع الفتوح ـ بكتاب ابن عبد الحكم «فتوح مصر والمغرب والأندلس» جدّ ملحوظ[2]. كما تتلمذ أحمد بن محمد الرازي (ت ٣٤٤ هـ) على محدثين من قرطبة؛ أمثال قاسم بن إصبغ وأحمد بن خالد[3].

إن شيوع ظاهرة احتكار أهل الحديث الكتابة التاريخية في العالم الإسلامي برمّته تنسحب على مؤرخي الأندلس؛ مما يؤكد وحدة الظواهر الثقافية[4]. أما من كانوا غير محدثين من مؤرخي الأندلس؛ كابن القوطية على سبيل المثال؛ فقد غلفت كتاباتهم نزعة دينية واضحة؛ حتى لقد حكم أحد الدارسين[5] الثقاة بأن الكتابة التاريخية في الأندلس «**بدأت في ظلّ ما يشبه أن يكون وصاية للفقهاء والمحدثين والقصاص المشارقة**».

وإذ شذّ عن هذه القاعدة محمد بن موسى الرازي (ت ٢٤٩ هـ) ومحمد بن يوسف الوراق (ت ٢٩٣ هـ)؛ حيث كان الأول تاجراً[6]، والثاني وراقاً؛ فقد وفد الأول من الشرق والثاني من المغرب، بما يدل على صدق ما نذهب إليه من سيولة الظواهر الثقافية وتوحدها في سائر أقاليم العالم الإسلامي.

لذلك كتب مؤرخو الأندلس في نفس الموضوعات المطروقة في هذا العصر. فقد ندرت الكتابة في «التاريخ العالمي»؛ إذ لم تشهد الأندلس سوى محاولة ابن حبيب السابقة في هذا الصدد. وانصب الاهتمام عل الموضوعات ذات الصلة بظواهر العصر كالإثنولوجيا والطبقات والفتوح والمغازي؛ فضلاً عن التواريخ المحلية.

ففي الإثنولوجيا كتب محمد بن يوسف الوراق (ت ٢٦٣ هـ) في أنساب البربر[7]، فضلاً عن مسالك إفريقية باعتباره مغربياً وفد إلى الأندلس. واتسم «كتاب الرايات» لمحمد بن موسى

(١) السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ١٧.

(٢) بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، الترجمة العربية، ص ١٩٥، القاهرة ١٩٥٥.

(٣) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات في التاريخ الأندلسي**، ص ٩٧، ٩٨، الموصل ١٩٨٧.

(٤) أنظر: الحميدي: **جذوة المقتبس**، ص ٢٨٢، القاهرة ١٩٦٦.

(٥) أنظر: مقدمة محمود علي مكي لكتاب **المقتبس** لإبن حيان، ص ٨٥.

(٦) المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، جـ ٣، ص ١١١، بيروت ١٩٦٨. الحميدي: المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٧) بروكلمان: المرجع السابق، ص ٩١.

الرازي بالتأريخ للقبائل العربية التي فتحت الأندلس[١]. وكتب ابنه أحمد (ت ٣٢٤ هـ) عن أنساب مشاهير أهل الأندلس في كتاب «الاستيعاب» - في خمسة أسفار - الذي اعتمد عليه اللاحقون كابن الآبار[٢]. وألف عبد الله بن عبيد الله الأزدي (ت ٣٤١ هـ) كتاباً في الأنساب؛ عنوانه «أنساب الداخلين إلى الأندلس من العرب وغيرهم»؛ أهداه إلى الخليفة الناصر[٣]، فضلاً عن كتاب «أعيان الموالي»[٤]. أما صاحب كتاب «أخبار مجموعة»؛ فبرغم كونه كاتباً في «الفتوح» أصلاً إلا أنه وجّه اهتماماً «للعصبية العربية» في الأندلس وللقرشيين والبيت الأموي على وجه الخصوص[٥]. أما ابن القوطية فقد كتب بميل واضح للعناصر القوطية[٦]. تعكس تلك الكتابات واقع الصراع العنصري الذي عمّ الأندلس منذ الفتح وحتى عصر الإمارة؛ تعبيراً عن ظاهرة الشعوبية التي سادت العالم الإسلامي بأسره في عصر الإقطاعية المرتجعة.

بالمثل غلب الطابع الديني المذهبي في كتابات المؤرخين الأندلسيين؛ فاهتموا منذ وقت مبكر بالطبقات والتراجم التي تترجم للفقهاء والمحدثين الأندلسيين[٧]. فكتاب ابن حبيب سالف الذكر يولي اهتماماً بنشر المذهب المالكي وأعلام المالكية في الأندلس. كما ألف كتاب «الواضحة» في الفقه المالكي وأعلام مذهب مالك ومن تولى منهم القضاء[٨]. ولسوف تتعاظم ظاهرة الكتابة في «الطبقات» بصورة ذائعة في العصر التالي.

كذلك انصب اهتمام مؤرخي الأندلس على الكتابة في الفتح الإسلامي للأندلس؛ إذ ألف معارك بن مروان - من أحفاد موسى بن نصير - تاريخاً في الفتوح أبرز فيه دور جده في فتح الأندلس[٩]. وما كتبه المؤرخ المجهول وابن القوطية في نفس الموضوع في غنى عن التعريف.

---

(١) بالنثيا: المرجع السابق، ص ١٩٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٣) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ٩٣.

(٤) **Gayangos; P: The history of the Mohammedan dynasties in Spain, Vol.1, p.p. Vii-ix, New York, 1964.**

(٥) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٠٠، ٢٠٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

(٧) السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ١١٤.

(٨) بالنثيا: المرجع السابق، ص ١٩٤، ١٩٥.

(٩) الحميدي: **جذوة المقتبس**، ص ٣٣٨.

على أن جلّ الاهتمام انصب على «التواريخ المحلية» وهي ظاهرة عكست استقلال الأندلس منذ وقت مبكر على يد عبد الرحمن بن معاوية الذي أعلن استقلاله عن الخلافة العباسية عام ١٣٨ هـ. وعلى غرار كتب «التاريخ المحلي»، أولى المؤرخون الأندلسيون اهتماماً بدراسة جغرافية الأندلس وتاريخها في مسحة محلية تتغنى بالمآثر والفضائل والمناقب الخاصة بالإقليم وأهله. فكتاب ابن حبيب تحدث فيه عن جغرافية الأندلس وتاريخه حتى عصره؛ برغم كونه تاريخاً عالمياً[١].

أما أحمد بن محمد الرازي ـ المعروف بالتاريخي ـ فقد كتب في وضوح وتحديد عن «أخبار ملوك الأندلس وخدمتهم وغزواتهم ونكباتهم»، فضلاً عن مختصر تناول فيه تاريخ الأندلس من الفتح إلى عهد الحكم المستنصر[٢]، بالإضافة إلى كتابه عن «صفة قرطبة» الذي تحدث فيه عن طبوغرافيتها وخططها ومنازل أشرافها[٣]. كما كتب ابنه عيسى عن تاريخ الأندلس إلى عهد الخليفة هشام المؤيد[٤]. كما تضمن كتاب «أخبار مجموعة» عرضاً تاريخياً لوقائع التاريخ الأندلسي من الفتح حتى خلافة الناصر[٥]. وتتسم كتابات مؤرخي الأندلس عموماً باستهلالها بمباحث جغرافية؛ حتى صار ذلك قاعدة تحتذي[٦]؛ حيث يتعرضون «لمسالك الأندلس ومراسيها وأمهات مدنها وأجنادها الستة»[٧].

ونظراً للعلاقة الوثيقة بين الأندلس والمغرب، ألف البعض ـ كمحمد بن يوسف الوراق ـ كتباً في مسالك المغرب وممالكه؛ أفاد منها المؤرخون المغاربة والأندلسيون في العصور التالية إفادة جلى[٨].

وانعكست ظاهرة التواريخ المحلية على كتابات مؤرخي الأدب؛ حيث جرى الاهتمام بطبقات شعراء الأندلس وأدبائها؛ كما هو الحال بالنسبة لعثمان بن ربيعة الأندلسي (ت ٣١٠

---

(١) بالنثيا: المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٧، ١٩٨.

(٣) الحميدي: المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٤) بالنثيا: المرجع السابق، ص ١٩٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

(٦) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ٩٧، ٩٨.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٠٠، مصطفى أبو ضيف أحمد: **القبائل العربية في الأندلس حتى سقوط الخلافة الأموية**، ص ١٦، الدار البيضاء ١٩٨٣.

(٨) محمد الطالبي: المرجع السابق، ص ١٤.

هـ) الذي صنف «طبقات الشعراء بالأندلس»، كما كتب محمد بن هشام بن عبد العزيز المرواني (ت ٣٤٠ هـ) عن «أخبار الشعراء بالأندلس»[١].

هكذا كتب مؤرخو الأندلس في نفس الموضوعات التي طرقها المؤرخون في سائر أقاليم العالم الإسلامي. وهي موضوعات ذات طابع شعوبي ومذهبي وإقليمي واضح.

أما عن مناهج ورؤى المؤرخين الأندلسيين؛ فلم تختلف بالمثل عن نظيرتها في المشرق والمغرب. وحسبنا أن معظم مؤرخي الأندلس إعتمدوا على مرجعيات مشرقية وأخرى أندلسية؛ فضلاً عن حصاد تجاربهم كشهود عيان للفترات التي عاشوا إبانها.

فمؤرخو الفتوح نهلوا من كتابات الواقدي وابن عبد الحكم[٢]، كما استقوا أخبارهم عن تاريخ الشرق من شيوخهم إبان رحلاتهم إلى مصر والحجاز[٣]. لذلك لم يخطىء أحد الدارسين حين حكم بأن «روايات المشارقة حظيت في الأندلس باحترام كبير»[٤].

أما عن مرجعياتهم الأندلسية «فهي جدّ مبتكرة»[٥] إذ هي حصاد ما عاينوا وشاهدوا، فضلاً عن ما حظي به بعض المؤرخين من معلومات وثائقية نظراً لاتصالهم بالأمراء والحكام، كما هوت الحال بالنسبة لآل الرازي[٦]. هذا بالإضافة إلى الروايات المتوافرة عند الفقهاء العرب الأول الذين استقروا في الأندلس بعد الفتح[٧].

وفيما يتعلق بمنهج مؤرخي الأندلس في عصر الإقطاعية المرتجعة؛ فقد تأثروا بالمشارقة؛ خصوصاً بتقنية التاريخ الحولي فيما صنفوا من تواريخ عالمية محدودة[٨]. كما عولوا على الإسناد؛ باعتبار جلّهم مؤرخين ـ محدثين. ومع ذلك، اتسمت كتابات بعضهم بالقصور المنهجي[٩] وهو راجع ـ فيما نرى ـ إلى قصور مناهج أهل الحديث عموماً، ولم يكن هذا القصور يخص مؤرخي الأندلس وحدهم.

---

(١) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٨٥، ٢٨٦.

(٢) عبد الواحد ذنون طه: **موارد تاريخ ابن عذاري الماركشي عن الأندلس**، ص ٣٢٣.

(٣) أنظر: السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ١١٧.

(٤) نفس المرجع والصفحة.

(٥) بالنثيا: المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٩٦.

(٧) عبد الواحد ذنون طه: **موارد تاريخ إبن عذاري المراكشي عن الأندلس**، ص ٣٢٧.

(٨) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ١٠٣.

(٩) بالنثيا: المرجع السابق، ص ١٩٨.

ويرى بعض الدارسين أن مؤرخي «التاريخ المحلي» الأندلسي أفادوا من كتابات بيزنطية ـ مثل كتاب هروشيس الذي ترجم في عهد الحكم المستنصر ـ خصوصاً ما تعلق ببدء مصنفاتهم بمقدمات جغرافية[١]. ونحن نشك في ذلك؛ خصوصاً إذا ما علمنا أن الكثير من التواريخ الأندلسية كتبت قبل أن يقف أصحابها على مؤلفات هروشيس.

أما عن رؤية المؤرخين الأندلسيين؛ فقد غلفت ـ كما سبق الذكر ـ بمسحة شعوبية ودينية، فضلاً عن نزعة أندلسية خاصة تتعصب للإقليم وأهله. وتلك سمة مشتركة عند كتاب «التواريخ المحلية» في سائر أقاليم العالم الإسلامي.

ومن القواسم المشتركة في التفسير أيضاً، ما نلاحظه من تأثير الوضعية الطبقية للمؤرخ[٢]، ومدى قربه من السلطة أو معارضته لها. فمؤرخو السلطة تميزت رؤاهم بالاستعلاء الطبقي[٣]. ومؤرخو المعارضة ـ خصوصاً من كانوا مالكية ـ مالوا إلى الرؤية المذهبية، واشترك الطرفان معاً في الرؤية الأندلسية الخاصة ذات البعد القومي، وهي نزعة تنسحب على سائر الكتابات الأندلسية في ميدان الثقافة والفكر[٤].

وفضلاً عن ذلك انعكست بصمات سلبيات عصر الإقطاعية المرتجعة على كتابات المؤرخين الأندلسيين؛ شأنهم في ذلك شأن مؤرخي الشرق والمشرق والمغرب؛ حيث اعتمدوا في تفسيراتهم الأسطورية والكرامة والخرافة[٥]؛ خصوصاً فيما يتعلق بالتاريخ القديم؛ فاعتمد المؤرخون الأندلسيون روايات مؤرخي الشرق المأخوذة عن وهب بن منبه وكعب الأحبار صاحب الإسرائيليات المعروفة[٦]. ومع ذلك انطوت مؤلفات المؤرخين التجار والوراقين على إيجابيات في التحليل والتعليل والتعليق[٧].

خلاصة القول؛ أن المدرسة التاريخية الأندلسية ـ مثل نظائرها الشرقية والمغربية ـ عبّرت عن معطيات الإقطاعية المرتجعة بغطائها الثقافي والفكري النصي والغيبي والإتباعي، بينما عبّرت

---

(١) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ٩٩.

(٢) بالنثيا: المرجع السابق، ص ١٩٩.

(٣) اهتم مؤرخو السلطة بالتأريخ للأعيان والمشاهير كما هو الحال بالنسبة لإبن حبيب «الذي كانت ملابسه الباهظة الثمن تجلب من الشرق». بالنثيا: المرجع السابق، ص ١٩٣، ١٩٤. أما آل الرازي ـ وخصوصاً محمد بن موسى الرازي ـ فكانوا من كبار التجار الذي يتاجرون في السلع والبضائع الفاخرة. أنظر: الحميدي: المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٤) إبن حيان: **المقتبس**، مقدمة محمود علي مكي، ص ٨٤.

(٥) بالنثيا: المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٦) أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٣، ص ٢٧٥.

(٧) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ١٠٤.

الاتجاهات العقلانية الوضعانية المنفتحة بإيجابياتها عن تواجد النمط البورجوازي بأغطيته الثقافية الليبرالية الإبداعية؛ بما يؤكد ما نلح عليه دائماً صدق الحكم بسوسيولوجية الفكر.

فلنحاول رصد الفكر التاريخي ـ موضوعاً ومنهجاً ورؤية ـ خلال القرن التالي ـ من منتصف القرن الرابع حتى منتصف القرن الخامس الهجري ـ لنرصد منحى التطور في الفكر التاريخي الإسلامي.

* * *

المبحث الثاني

الفكر التاريخي في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة
(من منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن الخامس الهجري)

تمهيد

الخصائص العامة

شهد الفكر التاريخي أوج ازدهاره موضوعاً ومنهجاً ورؤية إبان عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة. وكان هذا الازدهار جزءاً من ظاهرة عامة تتعلق بالعلم والثقافة؛ أفاد منها الفكر التاريخي دون شك.

وعندنا أن هذه النهضة كانت تعبيراً عن خلفية سوسيو ـ تاريخية سبق رصدها في المجلد الأول من الجزء الثاني من المشروع؛ إذ أثبتنا سيادة المد البورجوازي، مع وجود هامشي للإقطاع؛ حيث لم يحسم الصراع بين النمطين حسماً قاطعاً. ومن ثم أفرز كل منهما معطياته على الصعيد الثقافي العام؛ بحيث سادت الليبرالية مع تواجد هامشي للنصيّة. لكننا لاحظنا ـ في المجلدين الثاني والثالث من الجزء الثاني من المشروع ـ أن التيارات النصية المحافظة تطورت أيضاً تحت تأثير المد الليبرالي الصاعد؛ وهو ما سينعكس بدوره على الفكر التاريخي فبلغ ـ بجميع تياراته ـ أوج تكامله وازدهاره. ولعل ذلك كان من أسباب إطلاقنا على العصر برمته ـ منذ منتصف القرن الثالث حتى منتصف القرن الخامس الهجريين ـ طور الازدهار. وخلال القرن الأخير من هذا الطور شهد العالم الإسلامي ثلاث وحدات سياسية كبرى؛ تمثلت في الإمبراطورية البويهية والخلافة الفاطمية والخلافة الأموية بالأندلس. كما شهد نوعاً من التجانس الاجتماعي ـ نتيجة الازدهار الاقتصادي ـ فذوت النزعات الشعوبية والطائفية والإقليمية. ومهد ذلك كله لازدهار الفكر ورقيه وسيولته؛ وهو ما انسحب على الفكر التاريخي فاكتسى خصائصه المميزة التي نجملها فيما يلي:

أولاً: إستقلالية علم التاريخ واكتماله ونضجه وتعاظم مكانته بين العلوم الإنسانية الأخرى، وتكريسه لخدمة أغراض عملية تنويرية وترشيدية وتربوية.

ثانياً: إكتساب الفكر التاريخي نزعة دنيوية بعد انعتاقه من إسار النزعة الدينية؛ ومن ثم اختفاء «المؤرخ ـ المحدث» وظهور المؤرخ الكاتب والجغرافي والوراق والأديب والطبيب...الخ وهو أمر أكسب التاريخ نزعة دنيوية وواقعية وطوّر مناهجه في إطار روح العصر بما انطوى عليه من عقلانية وتجريب.

ثالثاً: ظهور مجالات جديدة أصبحت ضمن موضوع علم التاريخ مع تطوير الموضوعات التقليدية. فقد امتزج التاريخ بالجغرافية والاقتصاد والفلسفة والأخلاق والمنطق؛ مما أثر في مناهجه ورؤاه.

رابعاً: إختفاء النعرات العرقية والشعوبية والطائفية فيما يتعلق بالتأويل والتفسير، مما أفسح المجال لتكوين رؤى جديدة إقتصادية واجتماعية وثقافية.

خامساً: تعاظم دور الوثائق والمادة العلمية المستمدة من المشاهدة والعيان وإعمال روح النقد والنظر في المرويات عن العصور السابقة.

سادساً: إعتماد الاستقراء والاستنباط من الحقائق الموضوعية بدلاً من التعويل على الغيبيات والأساطير والكرامات؛ بهدف تحقيق غاية معرفية جرى استهدافها في حد ذاتها؛ بما يدل على تنامي ونضج الوعي التاريخي، هذا فضلاً عن توظيف التاريخ لخدمة أغراض عملية.

سابعاً: ظهور بواكير فلسفة التاريخ، فضلاً عن الكتابات الرائدة في المجال النظري والتي تمس التعريف بعلم التاريخ وتحديد أهميته وتبيان قواعده وتقنياته.

ثامناً: برغم ريادة «مدرسة العراق» في الارتقاء بعلم التاريخ على النحو السابق؛ إلا أن آثارها امتدت إلى سائر أقاليم العالم الإسلامي الأخرى؛ لتسهم بدورها في إنضاج الفكر التاريخي وازدهاره.

تلك نظرة عامة عن الخصائص المشتركة والسمات المميزة للفكر التاريخي في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة؛ سنحاول بسطها بمزيد من التفصيل والتوثيق.

أجمع الدارسون على ازدهار الفكر التاريخي موضوعاً ومنهجاً ورؤية خلال هذا العصر ليبلغ أوج تقدمه ونضجه؛ في إطار نهضة علمية وثقافية عامة شكل التاريخ أحد روافدها الهامة. يقول أحد[1] الدارسين الثقاة في هذا الصدد: «**شكّل مؤرخو هذا العصر النهاية الطبيعية لخط**

(١) أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٠٢.

من التطور المستمر أصاب علم الأخبار وما يتصل به». ويعتبر هذا التصور مرتبطاً **«بالجو الثقافي العام الذي اكتمل فيه علم التاريخ حيث كانت الجهود الفكرية العربية تبذل بالتوازي في مختلف الميادين لبناء الثقافة العربية الإسلامية»**[١]، وفي إطارها **«بلغ التاريخ كعلم سن الرشد»**[٢]. ويرى باحث[٣] آخر أن اكتمال علم التاريخ **«جعل الفلاسفة يعترفون به تدريجياً.. وكان لآرائهم في هذا الصدد أثرها الكبير في تطور فكرة التاريخ»**.

أما عن اعتراف الفلاسفة والمفكرين بعلم التاريخ؛ فيشكل في حد ذاته دلالة على ارتقائه؛ حيث كانوا من قبل ينكرون علميته ويسفهون من شأنه، كما أوضحنا في المبحث السابق. وتلك ملاحظة وقف على أهميتها كبار الدارسين المحدثين؛ فقد ذهب البعض إلى أن القرن الرابع الهجري «شهد الاعتراف بالتاريخ وبمقوماته بين العلوم»[٤]. وهذا الحكم يستند إلى تخصيص ابن النديم فصلاً طويلاً عن «المؤرخين والتاريخ والنسابة»[٥]، وإفراد الخوارزمي[٦] باباً «لأخبار التاريخ». أما ابن النديم فقد أثنى في كتابه «مراتب العلوم» على علم التاريخ الذي ساهم هو نفسه في تطويره[٧].

ومن مظاهر هذا التطور إنعتاق علم التاريخ من إسار «المؤرخين المحدثين» الذين هيمنوا ـ خلال القرن السابق ـ على الكتابة التاريخية «وأمسكوا بزمامها وفي جميع أنماطها وأشكالها»[٨] ولوّنوها بصبغة دينية صرفة. لقد تلاشت تلك الهيمنة في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة ـ «فتحرر المؤرخون من ربقة القواعد التي فرضها المحدثون... وابتكروا قواعد جديدة دونما التقيد بما وضعه أهل الحديث من ضوابط وشروط؛ كل ذلك بدافع حسّهم التاريخي»[٩]. وترتب على ذلك اختفاء اصطلاحات علماء الحديث ـ التي راجت من قبل ـ حيث «جرى التحرر منها كلية؛ ذلك لأن تلك المصطلحات لم تعد تستقيم مدلولاتها مع حركة التطور»[١٠].

لقد مهّد انزواء «المؤرخ ـ المحدث» لدخول الكتاب والفقهاء والمتكلمة والفلاسفة والورّاقين؛

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠٣.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.
(٣) أنظر: عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٧٤.
(٤) أنظر: جب: المرجع السابق، ص ٧٧.
(٥) **الفهرست**، ص ٣.
(٦) **مفاتيح العلوم**، ص ٦٠ ـ ٨٠، القاهرة ١٩٣٠.
(٧) روزنتال: المرجع السابق، ص ٥٤.
(٨) ياسر أحمد نور: المرجع السابق، ص ١٠١.
(٩) المصدر نفسه، ص ١٤٩.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٢.

وحتى بعض الحكام معترك الكتابة التاريخية. كما أتيح لبعض الأطباء والأدباء وغير المسلمين ولوج ساحتها. وقد ترتب على ذلك انزواء الصبغة الدينية مفسحة المجال للطابع الدنيوي؛ مما أمد المشتغلين بالتاريخ بمادة جديدة وثائقية ومتنوعة وثرية، وأثّر في كتاباتهم منهجاً ورؤية وروحاً وأسلوباً[1]. لقد غلب الطابع الدنيوي على كتابات مؤرخي هذا العصر وخصوصاً في مجال الطبقات والتراجم[2] التي كانت تخصص سلفاً لأعلام المذاهب الفقهية والكلامية والفرق الدينية؛ فأصبحت تتناول المشاهير في سائر صنوف العلوم والآداب. كما ترتب عن رواج النزعة الدنيوية تحول التايخ من الرواية إلى الدراية[3]، واتسعت دائرة موضوعاته لتضم سائر النشاط البشري؛ حيث اعتبر مؤرخو العصر حوادث التواريخ ووقائعه نتاج فعاليات بشرية[4]. ونجم عن ذلك إدخال موضوعات مستحدثة في الكتابة التاريخية؛ فضلاً عن تطوير الموضوعات التي طرقها المؤرخون السابقون.

ومن أهم ما استحدث من موضوعات في هذا الصدد الاهتمام بالتاريخ الاقتصادي بمفرداته المتعددة من قوى الإنتاج والضرائب والشؤون المالية والعملة، واستيحاء دلالات جرت الإفادة منها في دراسة التاريخ السياسي[5]. فصنفت كتب في الخراج والجباية والأموال والدواوين ونحوها؛ أثرت موضوع علم التاريخ وأصبحت من أهم مباحثه[6]. كما اعتبر بعض المؤرخين هذه الموضوعات تدخل في صميم الفعل التاريخي باعتباره تدبيراً دنيوياً يؤثر في حركة التاريخ وصيرورته[7].

وفي هذا الصدد أفاد المؤرخون من الأدب الجغرافي في استقاء معلوماتهم[8]؛ بل إن بعض المؤرخين كانوا جغرافيين أيضاً؛ قدّر لهم مزج التاريخ بالجغرافيا في أعمال كانت أشبه ما تكون بالجغرافيا التاريخية[9].

ومن المقاربات الجديدة التي تبناها مؤرخو العصر أيضاً؛ مزج علم التاريخ وتطعيمه بعلم

---

(١) جب: المرجع السابق، ص ٧٦.

(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج ١، ص ٢٧٦.

(٣) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٧٦.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج ١، ص ٤٥٢، ٤٥٣.

(٥) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٦٣.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

(٧٨) السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٨) شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج ١، ص ٣٤٥، ٣٤٦.

(٩) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٦٤.

السياسة؛ الأمر الذي أثرى العلمين معاً. فبفضل اطلاع المؤرخين ـ ذوى الثقافة الموسوعية ـ على التراث الفلسفي الشرقي واليوناني قدّر لهم اختطاط مسار معرفي جديد يمزج بين التاريخ والفلسفة والأعراف الفقهية الإسلامية[1]. وأسفر هذا المزج عن ميلاد مصنفات تاريخية استهدفت ترشيد الساسة فضلاً عن تنوير العقول وتربية النشأ[2]. لقد أفاد علم التاريخ من علم السياسة على النحو الذي ألمحنا إليه، وبالمثل أثرى علم السياسة من صلته بالتاريخ؛ حيث جرى الاعتماد على وقائع وشواهد في برهنة أطروحات النظريات السياسية[3]. ولا غرو، فقد وجد من المؤرخين من صنف في العلمين معاً؛ كهلال الصابئي (ت ٤٤٨ هـ) على سبيل المثال. بل إن مؤرخي الفرق الإسلامية مزجوا بين العلمين معاً ـ السياسة والتاريخ ـ وأضافوا إليهما الفلسفة والفقه وعلم الكلام[4]، بما يدل على أثر الثقافة الموسوعية في إثراء موضوع علم التاريخ.

أما عن إفادة المؤرخين من الفلسفة؛ فتتجلى في بزوغ إرهاصات فلسفة التاريخ كما هو الحال عند المطهر المقدسي الذي انطوى كتابه «البدء والتاريخ» على آراء فلسفية كالصلة بين العقل والمعرفة[5]. كما أثرت مباحث الفلاسفة في الأخلاق في حرص المؤرخين على الموضوعية، ومباحثهم في المنطق أكسبت المعارف التاريخية طابعاً عقلانياً. لذلك يمكن القول أن كتابات بعض مؤرخي العصر زاوجت بين التاريخ والفلسفة والمنطق والأخلاق في نظام فكري منسق ومتكامل[6]؛ كما هو الحال في كتابات مسكويه وإخوان الصفا.

وإذ أبدع مؤرخو العصر مقاربات بين التاريخ ومختلف أصناف المعرفة؛ الأمر الذي فتح مجالات جديدة لمباحث التاريخ؛ فقد طوروا أيضاً الموضوعات التقليدية التي عالجها المؤرخون السابقون كالتواريخ العالمية والمحلية وكتابة السير والتراجم والطبقات...الخ.

بخصوص التواريخ العالمية؛ فقد جرت معالجتها من قبيل الاهتمام بتجارب البشرية حيث انصب اهتمام المؤرخين ـ كمسكويه على سبيل المثال ـ لا على التأريخ للأمم والملوك في حدّ ذاته؛ بل على التجارب المستخلصة من تراث البشرية في صيرورته وحركتيه، وعرضها بصورة تؤكد على المنعطفات الأساسية في التطور بعيداً عن سرد الأحداث والوقائع باعتبارها هدفاً في

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٢.
(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٣١.
(٣) إبن النديم: **الفهرست**، ص ١٢٠.
(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٤١.
(٥) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٦١.
(٦) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٢٧.

حد ذاته[١]. لذلك تميزت الكتابة التاريخية في هذا الصدد بلفظ ما انطوت عليه التواريخ السابقة من خرافات وأساطير خصوصاً فيما يتعلق بعصور ما قبل الإسلام. ولا يعني ذلك تضييق النظرة إلى التاريخ ـ كما ذهب البعض[٢] ـ بقدر حرص المؤرخين على التحقق من مصداقية الوقائع.

أما التواريخ المحلية التي وسمت في العصر ا لسابق بسمة إقليمية وشعوبية ومذهبية؛ فقد تطورت في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة بما يفيد في البحث والدرس المعمّق لمعرفة دقائق التاريخ في إقليم ما أو في مدينة بعينها. من هنا لا عبرة بحكم بعض الدارسين[٣] بأن هذا النوع من الكتابات التاريخية إستهدف التبرير السياسي للحركات المستقلة وإثبات مشروعية وجودها والدفاع عن إيديولوجيات حكامها. وحجّتنا أن ظاهرة التشرذم السياسي قد تقلصت في هذا العصر الذي شهد ثلاث وحدات سياسية كبرى تمّت على حساب التجزئة السياسية التي شاعت في العصر السابق. هذا فضلاً عن اهتمام مؤرخي التواريخ المحلية بتواريخ الأقاليم الأخرى التي لم يستوطنوها؛ وإن كان بدرجة أقل[٤]. من هنا تسقط أيضاً دعاوى من ذهب من الباحثين[٥] إلى الحكم «بافتقار مؤرخي التواريخ المحلية الرؤية الشمولية». كما مسّت رياح التطوير الكتابة في المغازي والفتوح. لقد غصت الكتب السابقة بتفاصيل الوقائع والأحداث العسكرية واتّسمت برؤية دينية كثيراً ما فتّت في مصداقية ما كتب. ناهيك عن احتفالها بالخوارق والأساطير والكرامات؛ الأمر الذي تحاشاه مؤرخو المغازي في عصر الصحوة البورجوازية الثانية. لقد انصب اهتمامهم على تبيان التنظيم الإداري للبلاد المفتوحة، ومعرفة ما إذا كانت قد فتحت عنوة أو صلحاً لتحديد وضعيتها وما يترتب على ذلك من سياسات. وطعمت هذه الكتابات بمعلومات هامّة في الاقتصاد والنظم بحيث اقترنت الكتابة فيها بالكتابة في الخراج والنظم المالية[٦].

أما عن الكتابة في موضوع تاريخ الفرق؛ فقد تطورت بعيداً عن روح التعصّب والتكفير التي سادت هذا النوع من التواريخ. إذ تأثرت بالمعطيات الفكرية والإنسانية التي لازمت المدّ الليبرالي البورجوازي؛ فصارت أقرب ما يكون إلى «تاريخ الأفكار». كما عالجت موضوعات ذات صبغة

---

(١) السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ١٠١.
(٢) أنظر: جب: المرجع السابق، ص ٧٦، ٧٧.
(٣) أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٨٨.
(٤) جب: المرجع السابق، ص ٧٥.
(٥) أنظر: عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٧٢.
(٦) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٦٤.

فقهية وسياسية وكلامية؛ كموضوع الإمامة وبطريقة أقرب إلى الجدل المنطقي منها إلى الدغمائية[1]. كما عولجت بطريقة تأخذ طابع الجدل الفكري النظري المدعم بالأسانيد والشواهد والأمثلة المستمدة من وقائع التاريخ. لذلك صدق من قال: **«كشفت هذه الكتب عن تطور النظرية الإسلامية تحت تأثير التاريخ المعاش والأحداث التي اغتنت بها التجربة السياسية للشعوب الإسلامية»**[2].

شمل التطور أيضاً الكتابة في التراجم والطبقات والسير؛ إذ أرّخت للمشاهير في سائر المجالات السياسية والفكرية والعلمية والأدبية بعد أن كانت منصبة على أشخاص الحكام وشيوخ المذاهب والفرق. وتحولت إلى «تأريخ للجماعات العلمية في الإسلام؛ حيث كرّست كتب عن العلماء والأدباء والمبرزين في المجالات المختلفة»[3]، وازدانت بمعلومات علمية وأدبية وفيرة كانت قد ازدهرت في هذا العصر[4].

وفي ظلّ روح التسامح والنزعة الإنسانية التي شاعت في هذا العصر؛ أقبل مؤرخو أهل الذمّة على كتابة تواريخ أهل مللهم[5] دون خوف أو وجل. وحسبنا ما كتبه ساويرس بن المقفع ـ على سبيل المثال ـ الذي انتقد سياسات الكثيرين من الخلفاء والولاة؛ كما سنوضح في موضعه. ونظراً لكون الكثيرين من المؤرخين النصارى والصابئة علماء مبرزين في الفلسفة والطب والفلك.. الخ فقد انعكست معارفهم على ما كتبوه في التاريخ؛ لتكتسي مصنفاتهم طابعاً علمياً على أطلال النزعات الدينية التي غلفت كتابات الذمّيين من قبل.

فماذا عن التطور والإبداع المنهجي؟

بخصوص مرجعية مؤرخي هذا العصر ـ ومعظمهم من الكتّاب ورجالات الدولة ـ كانت الوثائق أهم مصادرهم. إذ تيسر لهم الاطلاع عليها في الدواوين التي شهدت ذروة التنظيم والترتيب في هذا العصر؛ فغصّت بالوثائق الخاصة بالأوضاع الداخلية إلى جانب المتعلقة بالسياسات الخارجية[6]. وقد أفاد الكتّاب المؤرخون منها فيما نيطوا به من مهم كتابة التواريخ السياسية لدولهم[7]. ناهيك عن المعلومات الهامّة التي حصلوا عليها من معترك مجريات

---

(١) عن نماذج كثيرة هذه الكتابات؛ راجع: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٤.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٦٥، ٣٦٦.
(٤) جب: المرجع السابق، ص ٨١، ٨٢.
(٥) المصدر نفسه، ص ٨٨، ٨٩.
(٦) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٦٨، ١٦٩.
(٧) جب: المرجع السابق، ص ٧٦.

الأحداث التي شاركوا فيها أحياناً؛ فكانوا شهود عيان سجّلوا أحياناً «مذكرات خاصة» عما كان يجري.

أما عن الفترات السابقة لعصورهم؛ فقد اطلعوا على مؤلفات السابقين بعد إخضاعها للنقد المنهجي. وقد تبلورت ملكة النقد عندهم مفيدة من علم المنطق؛ فاكتسبوا في ذلك مهارات فذّة. وعلى سبيل المثال؛ يذكر أن الخطيب البغدادي أوتي قدرة خارقة «**في نقد الوثائق المكتوبة اعتماداً على حياة الرجال الذين يذكرون فيها**»[١]. ولا غرو، فقد ظهرت في هذا العصر مصنفات هامّة عن فن نقد الرواة كانت عوناً للمؤرخين في التأكيد من مصداقية الروايات[٢].

ويحمد لمؤرخي العصر اطلاعهم على سائر الروايات المتاحة دون محاذير دينية أو مذهبية أو سياسية. وغلبت سمة الحياد والموضوعية في الكتابات التاريخية؛ نظراً للتسامح المذهبي الذي شاع في العالم الإسلامي بأسره؛ كمأثرة من مآثر الفكر الليبرالي.

ونظراً لتعاظم المادة التاريخية اكتفى المؤرخون بنقد مصادرهم في مقدمات كتبهم؛ دونما حاجة إلى الإسناد[٣]. ويرجع ذلك أيضاً إلى «استقرار الرواية» بفعل التراكم المعرفي في مجال التاريخ وثبوتها بدرجة لم تعد فيها الحاجة ماسة لاستخدام الإسناد[٤]؛ فاهتم المؤرخون بموضوعها بالدرجة الأولى بعد أن تحوّل التاريخ من «الرواية» إلى «الدراية»[٥].

واتسم العرض التاريخي في هذا العصر بالتسلسل الزماني، واكتست الكتابة مسوحاً عقلياً منطقياً في أسلوب أدبي متأنق[٦].

فماذا عن تطور الرؤية التاريخية في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة؟

من السمات المميزة للكتابة التاريخية في هذا العصر؛ دنيويتها وواقعيتها بعد أن تحرر التاريخ من إسار الثيولوجية والأسطرة والخرافة. لذلك تبلورت رؤى للتاريخ مستمدة من أحداث ووثائق نتيجة التعويل على الاستقراء والاستنباط. واكتسب التاريخ لذلك سمة العقلانية والموضوعية بعد انزواء النزعات الإديولوجية والشعوبية. يظهر ذلك في كتابات حمزة الأصفهاني ـ على سبيل المثال ـ الذي برغم كونه فارسياً شيعياً؛ أثنى على العرب وأنصفهم، وخلت مصنفاته من

(١) آدم ميتز: **الحضارة الإسلامية في القرون الرابع الهجري**، جـ ١، ص ٣٤٠، القاهرة ١٩٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٠.

(٣) جب: المرجع السابق، ص ٧٦.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٨٢.

(٥) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٨٠.

(٦) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٩٩.

أي أثر لتشيّعه[١]. نفس الشيء يقال عن ابن النديم الشيعي الذي جمع في مصنفه «الفهرست» كل ما وقف عليه من مؤلفات برغم اختلاف المذاهب والنحل. يقول في هذا الصدد: «**هذا فهرست كتب جميع الأمم من العرب والعجم.. في أصناف العلوم وأخبار مصنفيها.. ومناقبهم ومثالبهم**»[٢]. وحتى المؤرخون النصارى خلت تواريخهم من أية نزعة دينية متعصبة بعد أن تعربوا وأسلم بعضهم[٣]. لذلك عوّل المؤرخون على التعليل والتأويل بعيداً عن المحاذير التي تشكك في المصداقية[٤]. ولعل هذا يفسر سيادة نزعة إنسانية عامة في حوليات العصر عمّت وسادت الكتابات التاريخية؛ على أنقاض الرؤى الإقليمية والعنصرية والطائفية الضيقة والمتعصبة. وحتى كتابات مؤرخي البلاط فإنها تشى بلفظ الانحياز إلى السلطة[٥] وتنحو نحواً موضوعياً في الغالب الأعم. أما مؤرخو المعارضة؛ فبرغم كتاباتهم عن سير أئمتهم ومناقب مذاهبهم لم يتزلقوا إلى آفة التكفير ونفي الخصوم[٦]. لذلك ندر انطواء سائر التواريخ على الكذب المتعمد أو إخفاء الحقائق[٧].

في هذا المناخ الملائم للكتابة التاريخة؛ درج مؤرخو العصر على الاهتمام بالتحليل والتعليل استناداً إلى نزعة واقعية ومنطق «براجماتي»[٨] ويظهر ذلك جلياً في حرص المؤرخين على أن تكون كتاباتهم ذات فائدة عملية؛ سواء في ترشيد السلطان أو تنوير الأذهان؛ كما هو الحال بالنسبة لجماعة إخوان الصفا[٩].

لقد سادت نزعة أخلاقية ـ عند مؤرخي العصر ـ عملت عملها في توجيه رؤى المؤرخين، حتى حكم البعض بأن التاريخ أصبح فرعاً من علم الأخلاق[١٠]. ولا غرو؛ فكثير ماهم ممن كتبوا في المجالين معاً ووظفوا كلاً منهما في تطوير الآخر؛ كما هو الحال عند مسكويه وابن حزم على سبيل المثال.

---

(١) بروكلمان: المرجع السابق، ص ٦٠.

(٢) إبن النديم: ص ٣.

(٣) بروكلمان: المرجع السابق، ص ٧٧.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٠٢.

(٥) جب: المرجع السابق، ص ٧٧.

(٦) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٦٥.

(٧) جب: المرجع السابق، ص ٨٥.

(٨) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٤٠٩.

(٩) محمود إسماعيل: **إخوان الصفا ـ رواد التنوير في الفكر العربي**، ص ٦٧ وما بعدها، القاهرة ١٩٩٨.

(١٠) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٤٥٤.

كذلك انطوت تحليلات وتعليلات البعض على رؤى اقتصادية واضحة؛ خصوصاً بعد أن احتلت مفردات التاريخ الإقتصادي مكانة في كتابات العصر. كما أسفرت النزعة الإنسانية عن ظهور مؤلفات تعرض لفلسفة التاريخ ولو على استحياء ـ خصوصاً عند المطهر المقدسي ومسكويه والبيروني ـ مما سنعرض له فيما بعد بالتفصيل. بالمثل انطوت كتابات هؤلاء على معلومات تتعلق بالتاريخ كعلم وتعرض لأهميته وقواعده وشروطه وجدواه...الخ مما يدخل في إطار البحث في «تاريخ العلوم».

تلك هي الخصائص العامة المميزة للكتابة التاريخية؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية في سائر أقاليم العالم الإسلامي؛ برغم انطواء كل أقليم على خصوصيات محدودة عملت عملها في إثراء الكتابة التاريخية في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة.

فلنحاول دراسة الفكر التاريخي في تلك الأقاليم؛ حسب تصنيفنا الإجرائي المتبع.

* * *

أ ـ الفكر التاريخي في قلب العالم الإسلامي

(العراق . الشام . مصر . اليمن)

أولاً: الفكر التاريخي في العراق

تأثر الفكر التاريخي في العراق في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة بمعطيات سوسيو ـ سياسية وأخرى سوسيو ـ ثقافية؛ فبلغ أوج ازدهاره.. وتمثل المعطيات الأولى في قيام الدولة البويهية (٣٣٤ ـ ٤٤٨ هـ) التي ضمّت إيران والعراق في وحدة سياسية كبرى؛ مع بقاء الخلافة العباسية.

ومعلوم أن البويهيين كانوا من الفرس الذين اعتنقوا المذهب الشيعي الزيدي المطعم بالاعتزال؛ بما يفيد في إحياء التراث الفكري الفارسي الذي ازدهر نتيجة المدّ الليبرالي الذي شكل الغطاء الفكري للبورجوازية المظفرة، والذي كان من مظاهره تشجيع السلطنة البويهية للفكر والثقافة؛ خصوصاً ما تعلق منها بفكر قوى المعارضة الشيعية والاعتزالية العقلاني والمعتدل.

أما الاتجاه النصي المحافظ فظلّ موجوداً وجوداً هامشياً نتيجة عدم الحسم القاطع للصراع بين البورجوازية والإقطاع. وهو الإتجاه الذي تبنته الخلافة العباسية؛ والذي تطور أيضاً وتعايش مع نقيضه الليبرالي؛ ليسهما معاً في تأسيس النهضة الثقافية والعلمية التي بلغت أوجها في هذا العصر وأثّرت إيجابياً في الفكر التاريخي باعتباره جزءاً من الثقافة العامة.

ومن مظاهر هذه النهضة تعاظم «الرحلة في طلب العلم»، ورواج الثقافة الموسوعية، وذيوع

روح التسامح، وتبلور نزعة إنسانية عمّت الثقافة الإسلامية؛ وكلها عوامل مهّدت لمناخ ثقافي موات لازدهار الفكر التاريخي؛ بتياريه الليبرالي السائد، والنصي الهامشي المتطور.

ومن مظاهر هذا الازدهار تزايد أعداد المؤرخين ومن ثم تعاظم إنتاجهم التاريخي كماً ونوعاً. ولا غرو؛ فقد شهد العصر عدداً كبيراً من مشاهير المؤرخين الذين بقيت الكثير من أعمالهم؛ فلم تحرق أو تصادر كما كان الحل في العصر السابق. لذلك صدق من قال[١]: «**إن معظم مؤرخي هذا العصر كانوا مؤرخين عظام يشكلون طبقة كاملة على أيديهم تمت النقلة؛ حيث فهموا التاريخ وقدّموه بالمعنى الشامل نتيجة أفقهم العالمي**».

كان معظم هؤلاء المؤرخين الكبار من الشيعة الزيدية والمعتزلة الذين عبّروا عن الاتجاه الليبرالي الذي تبنته السلطنة البويهية؛ وأقلّهم كانوا سنّة تبنتهم الخلافة العباسية. ونظرة عامة على الوضعية الطبقية والانتماء المذهبي لمشاهير مؤرخي هذا العصر تثبت أن جلّهم كانوا من الطبقة الوسطى، وأن معظمهم عمل بدواوين الخلافة والسلطنة. ومنهم من تولى الوزارة؛ كالصاحب إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ) الذي «تأثر بمناهج المعتزلة وكتب بطرائقهم»[٢]. كما كان معظمهم من الفرس الشيعة والمعتزلة؛ كأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٦٢ هـ) الذي كان من شيعة أصفهان ثم استوطن بغداد، وكان له رحلة إلى الشام؛ حيث حظي برعاية سيف الدولة الحمداني الشيعي الإثني عشري[٣]. وكان المحسن بن علي بن محمد التنوخي (ت ٣٨٤ هـ) من حاشية الخلفاء العباسيين ثم التحق بخدمة البويهيين؛ حيث كان مقرّباً من الوزيرين المهلبي والصاحب اسماعيل بن عباد الذي طالما أتحفه بالهدايا[٤]. وكان الصاحب نفسه شيعياً زيدياً معتزلياً نافح عن الزيدية والمعتزلة[٥]. أما مسكويه (ت ٤٢١ هـ) فكان بالمثل زيدياً التحق بخدمة بني بويه وأشرف على مكتبة الوزير ابن العميد[٦]. بالمثل كان أبو مسعد محمد بن الحسين (ت ٤٣٩ هـ) شيعياً زيدياً وزر للبوهيين[٧]. وكان حمزة الأصفهاني (ت ٣٦٠ هـ) مؤدباً في البلاط البويهي، وهو من الفرس الشيعة[٨]. منهم أيضاً محمد بن علي بن الحسن

---

(١) أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٠٢.

(٢) مرجوليوث: **دراسات عن المؤرخين العرب**، الترجمة العربية، ص ٦٣، بيروت ب.ت.

(٣) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٥٤.

(٤) مرجوليوث: المرجع السابق، ص ٧٦.

(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٩٠.

(٦) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٨) بروكلمان: المرجع السابق، ص ٦٠.

الكوفي العلوي (ت ٤٤٥ هـ) من الشيعة الزيدية، والمطهر المقدسي (ت النصف الثاني من القرن الرابع الهجري) الذي اعتنق المذهب نفسه[١].

وهناك أعداد أخرى من المؤرخين الشيعة لم يخدموا في دواوين السلطنة؛ لكنهم كانوا من الطبقة الوسطى؛ حيث امتهنوا التجارة أو الوراقة أو الطب. فمحمد بن إسحق بن النديم كان وراقاً وتاجراً[٢]. كما كان الكثيرون من أهل الذمة ـ النصارى والصابئة ـ مؤرخين مشاهير أهلهم علمهم للتقرّب من السلاطين والوزراء البويهيين؛ كهلال الحرّاني الصابئي (ت ٤٤٨ هـ) الذي اتخذه معزّ الدولة بختيار كاتب إنشائه ثم قلّده ديوان الرسائل[٣]. كما خدم ثابت بن سنان الصابئي (ت ٣٦٥ هـ) في بلاط الخلافة العباسية، وأرّخ لخلفائها[٤] بل وجد من المؤرخين النصارى من كتب في السياسة[٥]، وهو أمر كان محرّماً على المؤرخين المسلمين أنفسهم في العصر السابق. وجدير بالذكر أن المؤرخين الذمّيين كانوا قد تعرّبوا ثقافياً وأسهموا بدور واضح في الحركة الثقافية المزدهرة في عصر اتسم بالتسامح الديني والمذهبي[٦].

أما عن مؤرخي المعتزلة؛ فمن الصعب فرزهم نظراً لاعتناق معظمهم التشيّع الزيدي والاعتزال في آن؛ كما هو حال أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى العلوي (ت ٤٦٣ هـ)[٧] الذي كتب عن طبقات المعتزلة.

تلك نماذج دالة عن المؤرخين الليبراليين في عصر الصحوة البورجوازية الثانية ـ مسلمين وغير مسلمين ـ ممن حملوا لواء تطوير علم التاريخ وارتقوا بالفكر التاريخي؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية. وجلّهم كما لاحظنا كانوا من الشيعة الزيدية والمعتزلة. وجلّهم أيضاً تولى وظائف رسمية في دواوين السلطنة البويهية، بينما امتهن بعضهم مهناً أخرى أهمها الوراقة والتجارة، في حين كان معظم مؤرخي أهل الذمّة من المشتغلين بالفلسفة والطب إلى جانب التاريخ.

أما عن مؤرخي السنّة؛ فسنلاحظ أن جلّهم ارتبط بالخلافة العباسية وتبنّي إديولوجيتها، كما خدم بعضهم في دواوينها، ومنهم تولى الوزارة كما هو حال أبو شجاع الروذراوي الذي وزر

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ٢، ص ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٤) مرجوليوت: المرجع السابق، ص ٧٥.

(٥) إبن النديم: ص ١٢٠.

(٦) جب: المرجع السابق، ص ٨٨.

(٧) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ١٣١.

للخليفة المقتدى بالله العباسي[١]، واحترف البعض الآخر التجارة أو اشتغل بالعلم والأدب. ونسوق في هذا الصدد بعض الأمثلة الدالّة. فأبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) كان أديباً كتب في المعارف العامّة مثل «يتيمة الدهر» و«لطائف المعارف» إلى جانب كونه مؤرخاً صنّف عن «سير الملوك» و«تحفة الوزراء»[٢]. وابن شاهين (ت ٣٨٥ هـ) الذي كان تاجراً صاحب رحلة إلى الشام وفارس[٣]؛ مما انعكس على فهمه وثقافته ووعيه التاريخي؛ إذ صنف حول ٣٣٠ مؤلفاً في موضوعات مختلفة بينها التاريخ. وفي هذا السياق؛ نذكر المؤرخ الشهير الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) الذي امتهن التجارة وزار الشام وفارس والجزيرة والحجاز[٤]. وفي ضوء وعي تاريخي ثاقب كتب مؤلفه الهام عن تاريخ بغداد الذي صار أنموذجاً يحتذي في الكتابة عن تواريخ المدن. ويظهر حسه التاريخي المتطور في كتابته عن سائر طبقات المجتمع خصوصاً أرباب الحرف والتجار[٥].

لذلك يمكن الجزم بأن مؤرخي السنة مسّتهم رياح البورجوازية؛ فتخلوا عن تقاليد المؤرخين ـ المحدثين، وجاروا مؤرخي الليبرالية في مناهجهم ورؤاهم. ولا أدل على ذلك من استناد الخطيب البغدادي على مصادر متنوعة؛ فأخذ بروايات القواد والجند الإخباريين والمؤرخين[٦]؛ على خلاف سابقيه الذين كانوا يعولون على روايات المحدثين فقط. لذلك صدق من قال بأنه **«تحرر بدافع من وعيه التاريخي من المقاييس التي وضعها المحدثون واتخذ معيار «اجتماع أهل المعرفة» بديلاً عن معايير المحدثين»**[٧]. أما أبو شجاع الروذاوري فقد أشاد بكتاب تجارب الأمم لمسكويه وذيله واتبع نفس منهجه[٨].

فماذا عن موضوعات علم التاريخ التي طرقها مؤرخو عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة؟

لعل من أهم مظاهر التطور في هذا الصدد الاهتمام بموضوعات جديدة كالتاريخ الإقتصادي والاجتماعي بدرجة ملحوظة؛ هذا إلى جانب الاهتمام بالتاريخ الثقافي. أما التاريخ

---

(١) أبو شجاع الروذراوري: **ذيل كتاب تجارب الأمم**، ص ٢، القاهرة ب.ت.

(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٤) مرجوليوت: المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٥) ياسر أحمد نور: المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢٨، ١٢٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(٨) أبو شجاع الروذراوري: المرجع السابق، ص ٥. ويقول في هذا الصدد: «فدعاني وقوف همتي عليه إلى اقتفاء أثره، وسلوك ما سنه في ورده وصدره».

السياسي فقد جرى تطعيمه بعلوم السياسة والجغرافيا البشرية والأنتروبولوجيا الاجتماعية. أما الموضوعات المطروقة من قبل في السيرة والطبقات وغيرها فقد تطورت بتأثير الثقافة الموسوعية للمؤرخين. فضلاً عن تطعيمها بالأدب والعلوم الطبيعية والكلامية والفلسفية واللغوية. كما استحدث في هذا العصر بواكير التأريخ للعلوم والفنون والآداب.

وقبل الاستطراد في برهنة ذلك؛ من المفيد أن نثبت وجود مصنفات شاملة لسائر الموضوعات؛ كما هو الحال بالنسبة لكتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني. وإذا كان هذا الكتاب قريب الشبه بمؤلفات المسعودي؛ فقد كان أكثر منها شمولاً حيث تناول الكثير من الموضوعات الطريفة كالنوادر والملح والأمثال[1]، كما تناول الكثير من المسائل والمواقف المسكوت عنها في التاريخ السياسي.

وفي مجال التاريخ الاقتصادي؛ نخص بالذكر كتاب «تجارب الأمم» لمسكويه الذي امتاز بوفرة المادة الخاصة بقوى الإنتاج وعلاقاته ووسائله؛ وأبرزها بصورة تجعله رائداً في مجال التفسير الإقتصادي للتاريخ السياسي؛ وهو ما سنوضحه بعد مفصلاً. كما انطوت كتب «المدن» على مادة ضافية في هذا الصدد موثقة ومدعمة بالإحصاءات التي تعطي للوقائع مصداقيتها[2]. هذا بينما نتلمس بواكير نظرية اقتصادية في كتب «الخراج» و«الأموال»؛ كما هو الحال عند قدامه بن جعفر[3]. وتعرضت كتب «الأحكام السلطانية» للنظم الإقتصادية فضلاً عن النظم السياسية والإدارية والقضائية والعسكرية. وفي مجال النظم السياسية؛ انبرى مؤرخو السنة يدللون على مشروعية الخلافة دون سواها من النظم المستحدثة ؛ وهو ما فعله أبو يعلى الفراء (ت ٤٥٨ هـ) في كتابه «الأحكام السلطانية». كذا ما أقدم عليه أبو شجاع حين قال: «فما خلا متقلد للخلافة في عصر ممن ينازع في ردائها.. ويتطاول لمكانها إلى أن يستقر الرأي في قراره إلا إمام عصرنا المقتدى بالله فإنه تفرد بهذا الاستحقاق»[4]. وعلى العكس تبارت مصنفات الشيعة والمعتزلة في إثبات مشروعيتها؛ كما هو الحال في كتاب «لطف التدبير في الرياسة» للخطيب الإسكافي (ت ٤٢١ هـ) الذي لم يدخر وسعاً في الدفاع عن مشروعية السلطنة البويهية.

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٥٥.

(٢) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

(٤) أبو شجاع: المرجع السابق، ص ٧.

وإذ عولت مصنفات السنة على كتب التفسير والحديث؛ طرحت كتب الشيعة والمعتزلة أفكارها من وجهة نظر فلسفية[١].

كما أفردت كتب مستقلة في «السياسة» تعرض لسائر نظريات الفرق الإسلامية في حيدة وموضوعية؛ إلى جانب أخرى في السياسة العملية ونظمها ورسومها؛ مثل كتاب «أدب الملوك» للسرخسي[٢].

ونظراً لمكانة ونفوذ وزراء العصر البويهي وتشجيع معظمهم لأهل العلم والأدب والتاريخ؛ دبجت الكثير من الكتب عن نظام الوزارة[٣]، فضلاً عن سير بعض الوزراء. وعالجت كتب «الأحكام السلطانية» عموماً سائر النظم الإدارية والمالية والقضائية والعسكرية؛ على غرار ما قام به الماوردي رائد هذا الفن في الكتابة التاريخية. وإلى جانب ذلك نلاحظ وجود مصنفات في هذا العصر اهتمت بإفراد مباحث مطوّلة عن الأوضاع الإقتصادية والاجتماعية على نحو غير مسبوق. فقد خصصت مباحث هامّة عن «الخراج»[٤]، وأخرى عن السكة والنقود[٥]، وثالثة عن الموازين والمكاييل[٦]. وحظيت معالجة ملكية الأرض ومشاكل المياه والأرفاق باهتمام كبير[٧]؛ بما يؤكد تأثير المد البورجوازي على مؤرخي النظم.

أما عن الجوانب الاجتماعية؛ فكانت قاسماً مشتركاً في معظم المصنفات التاريخية؛ خصوصاً كتب «المدن» التي تناولت موضوعات اجتماعية غاية في الأهمية؛ فأرّخت للطبقات الدنيا[٨] التي عزف مؤرخو العصر السابق عن التأريخ لها. وحفلت كتب «التواريخ العالمية» بمادة ضافية عن الأجناس والسلالات وخصائصها المميزة وأنماط حياتها وإسهاماتها الحضارية؛ بما يدخل في إطار ما يسمى «بالأنتروبولوجيا الاجتماعية». بل ظهرت كتابات عن مفهوم الطبقة، وصياغة البناء الاجتماعي على أساس طبقي قوامه حيازة الثروة، خصوصاً في رسائل إخوان الصفا[٩]. وغصّت كتب الطبقات والسير بمعلومات غزيرة عن مظاهر الحياة الاجتماعية

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

(٣) مرجوليوث: المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٤) أنظر على سبيل المثال: أبو يعلي الفراء: **الأحكام السلطانية**، ص ١٦٢ وما بعدها، بيروت ١٩٨٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٧٥ وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٨٥ وما بعدها.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٩ وما بعدها.

(٨) ياسر أحمد نور: المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٩) الرسائل: جـ ٢، ص ٣٥٠ ـ ٣٥٨، طبعة دار صادر، بيروت ب.ت.

من العادات والتقاليد الخاصة بالمسائل والمسكن والملبس ووسائل الترفيه؛ مما يدخل في إطار «الذهنيات».

أما التاريخ السياسي؛ فقد انصبّ معظمه على التأريخ للسلطنة البويهية والخلافة العباسية، هذا فضلاً عن كتابة «تواريخ عالمية» متطورة.

ومن أهم ما صنف عن بني بويه؛ كتاب «التاجي» لأبي إسحق الصابىء الذي ألّفه بتكليف من عضد الدولة البويهي. وقد عرض فيه لأصول البويهيين الأول وكيفية اعتناقهم الإسلام، واشتغالهم بالسياسة، ودورهم في مؤازرة الدولة العلوية بطبر ستان. ولأن معظم الكتاب مفقود؛ أرّخ تاريخ الصابئي لقيام دولة البويهيين وتطورها حتى عصره. وتمتاز مؤلفات أبي إسحق بالاعتماد على وثائق رسمية بحكم عمله في ديوان الرسائل. وحسبنا أنه صنف مؤلفاً في هذه الوثائق؛ أردفه بآخر عما صدر من مراسلات بين السلاطين وولاتهم؛ أطلق على الأول اسم «منشآت الصابئي»، وعلى الثاني «الرسائل»[١].

ومن نماذج الكتب التي أرّخت للخلافة العباسية في هذا العصر؛ كتاب «تاريخ بغداد» الذي ألّفه عبيد الله بن أحمد وتناول فيه تاريخ العباسيين حتى خلافة المهتدي، ثم أكمله ابنه أبو الحسن وأرّخ فيه لخلفاء المهتدي حتى عهد المقتدر[٢]. كذا «كتاب التاريخ» لعمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين (ت ٣٨٥ هـ)؛ الذي لا نعلم عنه شيئاً[٣].

وإذا كان من الطبيعي أن ينحاز مؤرخو البلاط البويهي لبني بويه، ومؤرخو بلاط الخلافة للعباسيين؛ فقد وجد من المؤرخين من خدم في البلاطين معاً، وكتب عن الدولتين العباسية والبويهية في آن؛ كما هو حال المحسن التنوخي الذي تولى القضاء للخلافة في عدد من البلدان، ثم التحق بخدمة البويهيين؛ ولعب دوراً هاماً في محاولة التوفيق بين الطرفين. ويعد كتابه «نشوار المحاضرة» من درر المصنفات التاريخية في هذا العصر بفضل معلوماته الوثائقية، وكونه شاهد عيان، والتزامه الموضوعية[٤]. ومن مؤرخي السنّة من أرّخ للسلطنة البويهية وأشاد بسلاطينها، مثل أبو شجاع الذي ذيل على كتاب «تجارب الأمم» لمسكويه[٥].

أما عن «التواريخ العالمية» التي صنفت في هذا العصر وجرى تطويرها؛ فمن أهمها كتاب

---

(١) عن أهمية هذه الوثائق وقيمتها التاريخية؛ أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٥٩ ـ ٦١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٤) مرجوليوت: المرجع السابق، ص ٧٦.

(٥) أبو شجاع: المرجع السابق، ص ٧.

«البدء والتاريخ» للمطهّر المقدسي الذي قدّم فيه تأريخاً «بانورامياً» للبشرية يجمع بين الرؤية الدينية - حيث اهتم بتاريخ الأديان على نحو خاص - والدنيوية[1]؛ حيث عرض لتاريخ الأمم والشعوب سياسياً وحضارياً. ويتميز الكتاب بتقديم رؤية فلسفية[2] تميزه عن التواريخ العالمية السابقة.

يمكن الوقوف على رؤية فلسفية - وإن كانت مغايرة - أيضاً في كتاب «تاريخ سنّي ملوك الأرض والأنبياء» لحمزة الأصفهاني. إذ عرض لتواريخ الرسل والأنبياء والأمم والشعوب تأسيساًعلى بعد الزمان التاريخي الفلسفي؛ فهو ينسج الأحداث المعلمية الكبرى في التاريخ البشري مرتبطة بسنوات وقوعها. ويظهر ذلك بوضوح في تركيزه - في معالجة التاريخ الإسلامي - على سنوات التحول؛ رابطاً بين الزمان وحركة الأفلاك[3].

وقد بلغ التاريخ العالمي تمام نضجه على يد المؤرخ الفيلسوف مسكويه في كتابه الفريد «تجارب الأمم» الذي يعدّ «نهاية تطور التواريخ العالمية؛ فما كتب بعده لا قيمة له إذا ما قيس به»[4]. فهو يركّز على التاريخ الواقعي المحقق؛ ومن ثم لم يعرض فيه لعصور ما قبل الإسلام نظراً لما شاب أخبارها من كذب وخرافات. وفي عرضه للتاريخ الإسلامي ركّز على التجارب البشرية - لا الخوارق والكرامات والمعجزات - التي تعين على استخلاص الدروس والعبر[5].

أما عن «التاريخ المحلي»؛ فقد تميز في العراق بنوع من الخصوصية؛ إذ اقتصر المؤرخون على تناول تاريخ مدن العراق، وبعضهم كتب في نفس السياق عن مدن إيران؛ نظراً لتوحد الإقليمين تحت الحكم البويهي. لذلك لم تكتب تواريخ محلية إقليمية في هذا العصر وانفردت تواريخ المدن بتقديم مادة جغرافية - اقتصادية - اجتماعية هامّة[6] ومتشابكة؛ بما ينمّ عن وعي وحسّ تاريخي نافذ.

ويعد «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي مثالاً لهذا التطور الذي مسّ تاريخ المدن في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة؛ فإلى جانب المعلومات الجغرافية والطبوغرافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ يتضمن الكتاب تاريخ بغداد الثقافي[7]. ويخلو الكتاب من أية

---

(١) سالم أحمد محل: المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٢) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٠٢.

(٣) أنظر: حمزة الأصفهاني: **تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء**، ص ٢٧، برلين ١٣٤٠ هـ.

(٤) مرجوليوت: المرجع السابق، ص ١٦١.

(٥) Muhsin Mahdi: Op. Cit. p.143.

(٦) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٦٣.

(٧) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ١٤.

نزعات شوفينية متعصبة، كما كان الحال في العصر السابق؛ لذلك أخطأ من ذهب إلى أن تواريخ المدن كانت تعبيراً عن نزعة الاستقلال[1]. ولا غروّ فقد شملت الكتابة في هذا الموضوع مؤرخين ذوي مذهبيات مختلفة. فإلى جانب السنة صنف الشيعة في الموضوع؛ خصوصاً عن المدن ذات الطابع المقدس عندهم؛ كما هو حال محمد بن علي بن الحسن الكوفي الذي كتب عن مدينته.

واهتم مؤرخو المدن بالكتابة في «الخطط»، وكان الخطيب البغدادي رائداً في هذا الصدد[2]. وإذ لم تصنف كتب مسقتلة في تواريخ الأقاليم؛ فإن بعض مؤرخي التواريخ العالمية خصصوا في كتبهم فصولاً عن الأقاليم التي ينتمون إليها؛ وخير مثال على ذلك ما كتبه حمزة الأصفهاني عن بعض أقاليم إيران[3].

شمل التطور أيضاً كتابة السير والتراجم والطبقات؛ فبعد أن كانت قاصرة على التأريخ لأعلام المذاهب والفرق والمحدثين والفقهاء؛ أصبحت تضم المشاهير في سائر جوانب المعرفة؛ فظهرت كتب عن طبقات النحاة والأطباء والفلكيين وغيرهم[4]. كما ظهر نوع جديد من الكتابة في علم الطبقات يتمثل في «المعاجم»[5]. وبرغم إضفاء الطابع الدنيوي على كتب التراجم والطبقات الذي تمثل في التأريخ لسائر الفعاليات البشرية تأريخاً ثقافياً؛ أسهم كتاب الفرق ـ لأغراض معرفية قحة ـ في الكتابة عن مشاهير رجالهم. إذ صنف أبو القاسم على بن الحسين المرتضى في «طبقات المعتزلة»[6]، كما كتب مؤرخو الشيعة عن أعلام مذاهبهم وفقهائهم وشهداء آل البيت[7]؛ إلى جانب الكتابات السنية في هذا الصدد بطبيعة الحال. وهو أمر أفضى إلى التعدد والتنوّع الفكري[8] الذي ساعد على تدوين التاريخ الثقافي[9]. وفضلاً عن ذلك؛ فقد انطوت كتب الطبقات على مادة فريدة تتناول المسكوت عنه في التاريخ السياسي، بالإضافة إلى الكشف عن حياة الناس خصوصاً من العوام الذين طالما أهمل المؤرخون

---

(١) أنظر: المرجع السابق، جـ١، ص ٣٦.

(٢) ياسر أحمد نور: المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٣) حمزة الأصفهاني: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢١٦ وما بعدها.

(٤) جب: المرجع السابق، ص ٨٠، ٨١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٦) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ١٣١.

(٧) جب: المرجع السابق، ص ٨٠.

(٨) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٣٠٩.

(٩) جب: المرجع السابق، ص ٨٠.

الكتابة عنهم[١] لذلك أرّخت كتب الطبقات للثقافة الشعبية إلى جانب الثقافة العامة؛ بما يكشف عن خصائص «ذهنيات» الشعوب.

وفي هذا السياق أسهمت كتب المعارف العامة بدور ملحوظ. ويعد أبو منصور الثعالبي علماً في هذا المجال. وتشى مؤلفاته ـ «لطائف المعارف» و«يتيمة الدهر» بريادته في هذا المجال[٢]. أما كتابه «تاريخ غرر السير» فينطوي على بواكير نظرية ثقافية تمزج السياسة بالحضارة[٣]. يفهم ذلك من قوله: «**الناس بالزمان، والزمان بالسلطان، والسلطان ـ بعد الله ـ بالملوك الذين استرعاهم أمور عباده، وملكهم أزمة بلاده؛ فلا دين إلا بهم، ولا دنيا إلا معهم**»[٤] وهي رؤية شاركت فيها جماعة إخوان الصفا؛ حيث قالوا: «**الدين والملك أخوان توأمان لا يفترقان، ولا قوام لأحدهما إلا بأخيه**»[٥]. وفي ذلك دليل على شيوع المعارف المتطورة عند النخبة المفكرة في هذا العصر، وتبنيها رسالة تنويرية إنسانية ذات أهداف مستقبلية. وصدق أحد الدارسين حين حكم على كتب المعارف العامة في هذا العصر بأنها «**تعبير عن الإدراك الفكري للقيم الإنسانية العامة، وتقدير قيم للإنسان وعمله**»[٦]. كما تعد تعبيراً عن روح المقاومة السلمية للنظم الجائرة، فكانت لذلك ضرباً من ضروب الاجتماع السياسي[٧].

أخيراً شهد عصر الصحوة ميلاد علم التدوين البيبلوغرافي الذي يعد ابن النديم رائده دون مدافع[٨]. تلك صورة عامة عن موضوعات علم التأريخ في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة؛ تشى بطرق موضوعات جديدة وتطوير الموضوعات التقليدية.

فماذا عن مناهج ورؤى مؤرخي هذا العصر؟

بخصوص مرجعية هؤلاء المؤرخين؛ نلاحظ اعتماد جلّهم على الوثائق. إذ كان معظمهم من كبار رجالات الدولة وكتّاب الدواوين، كما شارك بعضهم في أحداث العصر ووقفوا عن كثب على خفايا الوقائع والأحداث. ومنهم من سجّل ما يشبه مذكرات خاصة عنها، ومنهم

(١) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٩٦، ٩٧.

(٣) سالم أحمد محل: المرجع السابق، ص ١٢٤، ١٢٥.

(٤) الثعالبي: **تاريخ غرر السير**، ص ٥، طهران ١٩٦٣.

(٥) **رسائل إخوان الصفا**، جـ ٢، ص ٣٦٨.

(٦) أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٦٠، ٣٦١.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٦٧، ٣٦٨.

(٨) محمد عبد الكريم الوافي: المرجع السابق، ص ٢٩٤.

من صنف كتباً ورسائل في الوثائق، وجلّهم اعتمد عليها في كتابة تواريخهم وأثبتوها في مصنفاتهم[١]؛ خصوصاً في كتابات هلال الصابئى[٢].

أما فيما يتعلق بالتواريخ غير السياسية؛ فقد حرص المؤرخون على الاتصال بأولي الشأن من الساسة والقواد، وحتى أصحاب الحرف والصناعات لاستقاء مادة كتبهم. وعموماً شاع أسلوب المشاهدة والمعاينة كمصدر أولي للحصول على المعلومات. لذلك أتيحت لمؤرخي العصر مادة وثائقية ومصدرية عن أحداث عصرهم. وكانت المادة الوثائقية متاحة حتى لأهل الذمة الذين خدموا في دواوين الدولة البويهية كهلال الصابئى، أو في بلاط الخلافة العباسية كثابت بن سنان الصابئى[٣]. ومن المؤرخين من كانوا أطباء للخلفاء والسلاطين؛ لذلك قدّر لهم الاطلاع على الأسرار والخفايا التي لم ترد حتى في الوثائق[٤]. كما كلف بعضهم بكتابة تواريخ رسمية عن الدولة البويهية أو كتابة سير وزرائها؛ فلم يدّخر الأخيرون وسعاً في إمداد هؤلاء المؤرخين بمعلومات شفاهية غاية في الأهمية والجدة. ومنهم من اشترك في حملات عسكرية أو نيط بمهام رسمية ـ مثل المحسن التنوخي ـ فكانوا صانعين للأحداث؛ ومن ثم كانوا على علم بدقائقها[٥].

هذا بالنسبة للتواريخ الرسمية في مجال السياسة الخاصة بالعصر نفسه. أما فيما يتعلق بالتأريخ للثقافة؛ فقد اهتم مؤرخو الثقافة والفكر بالنتاج المتعاظم في هذا الصدد، خصوصاً في الملل والنحل والآداب والجغرافيا. وقد تطور الأدب الجغرافي وتعاظم في هذا العصر؛ نظراً لتعاظم المد التجاري البورجوازي. وغدت كتب الجغرافيا ـ في حدّ ذاتها ـ أعمالاً أقرب ما تكون إلى التاريخ. بل إن بعض المؤرخين كانوا جغرافيين، والعكس صحيح. لذلك تطورت مناهجهم وتعاظمت المادة التاريخية العيانية كماً وكيفاً. وحسبنا أن نقتبس نصّاً هاماً للمقدّسي في هذا الصدد؛ حيث يقول: «**وما تمّ لي جمعه إلا بعد جولات في البلدان ودخول أقاليم الإسلام، ولقائي العلماء. وقد خدمت الملوك وجالست القضاة، ودرست على الفقهاء، واختلطت إلى الأدباء والقرّاء وكتب الحديث. وخالطت الزهّاد والمتصوفة وحضرت مجالس القصاصين والمذكرين مع لزوم التجارة في كل بلد، والمعاشرة مع كل أحد والتفطّن**

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٦٣.

(٢) أنظر: **تاريخه**، ص ٣٥٨، على سبيل المثال، القاهرة، ب.ت.

(٣) مرجوليوت: المرجع السابق، ص ٧٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦١.

(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٥٨.

في هذه الأسباب بفهم قوي حتى عرفتها... وتفتيش عن المذاهب حتى علمتها، وتفطن في الألسن ولألوان حتى ربتها.. وبحث عن الأخرجة حتى أحصيتها»[1].

يكشف هذا النص الهام عن ثلاثة دلالات هي؛ تعاظم المادة التاريخية في شتى جوانب المعرفة، والحصول عليها عن طريق المعاينة والمشاهدة نتيجة الرحلة من أجل العلم والتجارة، واتسام المعلومات المستمدة في هذا الصدد بالدقة والصدق والموضوعية. لذلك يمكن الجزم بتميز مؤرخي العصر بالموسوعية ووضوح الرؤية وتحرّي الحقيقة.

أما عن المعلومات الخاصة بالعصور السابقة، فقد نهل المؤرخون من سائر النتاج التاريخي السابق؛ دون تعصب أو مصادرة أو تخصيص. وأخضعوا الروايات للفحص والنقد، وحسبنا ما سبق ذكره من تأليف كتب خاصة في «نقد الرواة». بل إن ابن النديم لم يكتف في «الفهرست» بذكر أسماء الكتاب وعناوين كتبهم إنما تناولهم بالنقد؛ فعرض «لمناقبهم ومثالبهم»[2]. لذلك يمكن الجزم «باستقرار الروايات» في هذا العصر. وهذا يقودنا إلى الحديث عن «الإسناد». وبوجه عام لم يعول المؤرخون الليبراليون عليه بالصيغة التي كان قد أقرّها المحدثون من قبل. بل اكتفوا بتقديم نقد مرجعي للمصادر التي اعتمدوا عليها في مقدمات كتبهم. ويرجع ذلك إلى عدة أمور أساسية هي:

أولاً: الاهتمام بالموضوع بالدرجة الأولى والحفاظ على سياق عرضه دونما كسر لهذا السياق المتسلسل بإثبات سلسلة الأسانيد.

ثانياً: صعوبة إثبات الأسانيد بعد مرور الأزمان والأعوام والبعد الشاسع عن الفترات السابقة المؤرخ لها.

ثالثاً: عدم التحقق من صحة الأسانيد نظراً لعبث الرواة لأسباب مذهبية أو شعوبية أو سياسية.

رابعاً: استقرار الرواية التاريخية؛ كما سبق القول بما لا يدع مجالاً لإعادة نقدها وتمحيصها. لذلك اكتفى المؤرخون بتحكيم «الدراية» في اعتماد ما يعتقد بصحته ولفظ ما هو مكذوب. ومن أمثلة ذلك ما فعله مسكويه حين عاد إلى تاريخ الطبري؛ حيث أخذ منه ما اعتقده صحيحاً، ونحى جانباً الروايات المشكوك في صحتها[3].

---

(١) المقدسي: **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ص ٢، ليدن ١٩٦٧.

(٢) إبن النديم: ص ٣.

(٣) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٩٣.

ومن الإنصاف أن نذكر أن معظم المؤرخين الليبراليين كانوا يميزون بين ما نقلوه وبين ما هو من عندياتهم؛ فما أضافوه كان يسبق بقول: «قال فلان» ويذكرون أسماءهم.

أما أصحاب الاتجاه المحافظ؛ فقد أبقى بعضهم على الأسانيد، ونحاها البعض الآخر جانباً للأسباب المذكورة سلفاً. فالخطيب البغدادي ـ على سبيل المثال ـ اعتبر الإسناد أمراً معوقاً، فضلاً عن أنه ليس بالضرورة دلالة على المصداقية[1] «**فالأسانيد الواهية ـ في نظره ـ مدعاة لمتون فاسدة**»[2]، وأبو شجاع الروذراوري أهمل الإسناد وجرى على طريقة مسكويه. لذلك لم يعوّل معظم مؤرخي السنة في هذا العصر على روايات أهل الحديث ـ واستعاضوا عنها بروايات الإخباريين والمؤرخين، ومنهم من قارب مرجعيات جديدة؛ كاللجوء إلى رجالات الدولة والجند وأرباب الحرف والصنائع وحتى المشتغلين بالموسيقى[3]. وفي ذلك دليل على تطور الاتجاهات المحافظة في كتابة التاريخ تحت تأثير المد البورجوازي الليبرالي، وما نجم عن ذلك من تخليق وعي معرفي وحسّ تاريخي مشترك[4].

ولعل من أهم مظاهر هذا الحسّ التاريخي المشترك في هذا العصر تضاؤل نفوذ «الرواية» ليحل محله نفوذ الدراية؛ بحيث يمكن الجزم بتوجه المؤرخين إلى الاهتمام بالحقيقة التاريخية في حد ذاتها وتقديمها بصورة ممنطقة مقبولة وواضحة. ونظرة إلى عناوين الكتب التي أُلّفت في هذا العصر؛ تثبت خلوها جميعاً من لفظ «الأخبار» بما يعني اختفاء الهدف الإخباري واستهداف ما وراء الأخبار[5]. ولا غرو إذ عنون مسكويه ـ مثلاً ـ كتابه باسم «تجارب الأمم»؛ بما يكشف عن المغزى وراء كتابة التاريخ. إن التحليل «السميوطيقي» لعناوين كتب التاريخ في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة؛ يكشف عن دلالات واضحة و«علامات» مؤكدة على تطور الفكر التاريخي.

أما عن تقنيات العرض التاريخي؛ فقد أحجم المؤرخون في هذا العصر عن «النظام الحولي» واستعاضوا عنه بعرض موضوعات التاريخ عرضاً ينم عن وحدة الموضوع؛ برصده رصداً «تاريخياً» يضع عامل الزمان في الاعتبار. وهو أمر يساعد على استقصاء الظواهر في مراحلها المختلفة منذ النشأة وحتى النضج والاكتمال. ومعلوم أن النظام الحولي يجزىء الظاهرة المدروسة

(١) ياسر أحمد نور: المرجع السابق، ص ١٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٥٥.

بما يفت في إمكانية استيعابها[١]. وقد فطن ابن الأثير ـ فيما بعد ـ إلى تلك الحقيقة حين قال: «... **ورأيتم يذكرون الحادثة الواحدة في سنين، ويذكرون منها في كل شهر شيئاً؛ فتأتي الحادثة متقطعة لا يحصل منها على غرض، ولا تفهم إلا بعد إمعان النظر**»[٢].

ومن أسف أن ابن الأثير لم يطبق هذا الفهم النيّر حين كتب تاريخه المشهور؛ بينما طبّقه مؤرخو عصر الصحوة البورجوازية الثانية؛ دون أن يثبتوه نظرياً.

من الملاحظ أيضاً أن العرض التاريخي عند مؤرخي هذا العصر؛ خلا من الإسراف في ذكر القصص والحكاوي الحوارية؛ فقد اكتفى المؤرخون بإثبات مضمونها في سياق العرض حفاظاً على تسلسله وحسن أدائه. كما أكسوه حلّة أدبية رصينة بعيداً عن المحسنات البديعية والقعقعة اللفظية؛ مستفيدين في ذلك من ثقافة العصر عموماً وتطور اللغة العربية أسلوباً وبلاغة على وجه الخصوص.

يتصل بمسألة المنهج ـ أخيراً ـ قضية الصدق والموضوعية والأمانة العلمية. ومعلوم أنها انتهكت في العصر السابق بحيث لعبت الأهواء السياسية والنعرات العرقية والنزعات المذهبية دورها السلبي في الكتابة التاريخية. أما في هذا العصر؛ فقد أجمع الدارسون على مصداقية ما كتب حتى في مجال التأريخ للخلفاء والسلاطين الذين عاش المؤرخون في كنفهم. وفي هذا الصدد عقد أحد الدارسين التقاة مقارنة بين مؤرخي اليونان ونظرائهم المسلمين؛ وانتهى إلى أن الأخيرين عملوا على «**الكشف عن الحق المجرد وتدوينه والامتناع عن تشويهه بالظن والهوى**»[٣]. كما شهد آخر بأن كتابات المؤرخين المسلمين في هذا العصر «**خلت من الكذب ومن أكثر الأدواء شيوعاً وهو إخفاء الحقائق**»[٤]. فلم يدّخر بعضهم وسعاً في انتقاد الخلفاء والسلاطين المعاصرين لهم[٥]، وندّد بعضهم بفساد بعض الوزراء والجهاز البيروقراطي[٦].

وينمّ ذلك عن حقيقتين هامّتين تفسران التزام المؤرخين بالأمانة العلمية والنزاهة والموضوعية؛ الأولى ما ساد العصر من استنارة معظم الحكام الذين لم يألوا جهداً في مؤازرة أهل العلم والفكر، وإشاعة روح التسامح التي كانت حسنة من حسنات الليبرالية. والثانية؛ ذيوع الفضائل

---

(١) السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ٨٣.

(٢) أنظر: إبن الأثير: **الكامل**، جـ ١، ص ٥، ٦، القاهرة ١٣٤٨ هـ.

(٣) أنظر: مرجوليوت: المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٤) جب: المرجع السابق، ص ٨٥.

(٥) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٩٣.

(٦) مرجوليوت: المرجع السابق، ص ١٧٥.

الأخلاقية[١] والقيم «الهيومانية» النبيلة المرتبطة بالليبرالية أيضاً. ويرجع بعض الدارسين ـ خطأ ـ تنامي هذه الروح إلى مؤثرات أجنبية؛ كالاطلاع على كتب الحكمة والآداب الفارسية والهندية واليونانية[٢]. وعندنا أن الأخلاق لا تقتبس أو تورث؛ إنما هي نتيجة للمناخ السوسيو ـ تاريخي والسوسيو ـ ثقافي. ولا غرو؛ إذ علمنا أن الكتابة في الأخلاق كانت مستمدة من جوهر الإسلام وبلورها رجالات المعتزلة، وبلغت أوجها في هذا العصر ممثلة في كتابات مسكويه الفيلسوف والمؤرخ في آن، فضلاً عن إخوان الصفا.

بديهي أن ينعكس ذلك في «مخيال» مؤرخي العصر الذين اعتبروا التاريخ تجربة للحضارة الإنسانية، حاولوا استخلاص عبرها وتكريسها لخدمة أغراض عملية[٣] نبيلة في ترشيد الحكام وتثقيف الأجيال وإعدادها لتحقيق «دولة أهل الخير» في المستقبل[٤]. يستوي في ذلك مؤرخو السنة والشيعة؛ فقد ذكر المؤرخ أبو شجاع أن التاريخ «**تجارب يستفيد منها الحكام، فمهما يكن من حسنة اقتبسوا منها، ومهما يكن من سيئة ارتدوا عنها.. والرأي لقاح العقل والتجربة نتاجه، والخير مقصد الحجي والاجتهاد منهاجه**»[٥]. وفي ذلك دلالة على اتساع نظرة مؤرخي العصر الذين لم يدخروا وسعاً في هدم أنقاض الإقليمية والشعوبية والطائفية لبناء رؤية أممية عالمية وإنسانية[٦].

وهذا يقودنا إلى مسألة التفسير والتأويل عند مؤرخي العصر. لقد سبق وأشرنا إلى حرصهم على التعليل والتحليل منهجياً. ونضيف أن تحليلاتهم كشفت عن رؤى ذات طابع علمي وعملي؛ حيث اعتبروا التاريخ مستودعاً للتجارب الإنسانية التي هي في نظرهم نتاج فعاليات بشرية. ولقد تأثر بعض مؤرخي السنة بتلك النزعة السائدة في هذا العصر؛ حيث نجِد مؤرخاً مثل أبو شجاع يرى أن التاريخ «**علم علل الأحوال وفوائدها**»[٧]، كذلك الحال بالنسبة للمؤرخين غير المسلمين كهلال الصابئى الذي كان يتبع ذكر الأحداث بعللها وأسبابها، ويكرّس لذلك عنواناً هو «ذكر السبب في ذلك»[٨]. لذلك لم يكن غريباً أن نجد عند بعض

---

(١) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٩٠.

(٢) أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٣٣١، روزنتال: المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٣) Muhsin Mahdi: Op. Cit. p.143.

(٤) **ذيل كتاب تجارب الأمم**، ص ٤.

(٥) محمود إسماعيل: **إخوان الصفا**، ص ١٠٥ وما بعدها.

(٦) عبد العزيز عزت: **إبن مسكويه ـ فلسفته الأخلاقية ومصادرها**، ص ٩٢، القاهرة ١٩٤٦.

(٧) **ذيل كتاب تجارب الأمم**، ص ٥.

(٨) هلال الصابئي: **تاريخه**، ص ٣٣٦، ٣٦٤، القاهرة ب.ت.

المؤرخين رؤى ذات نزعة مادية تبرز أهمية الاقتصاد في توجيه السياسة، كما هو الحال بالنسبة لهلال الصابئى[١] ومسكويه على سبيل المثال[٢]؛ وليس الحال كما ذهب البعض نتيجة التأثر بالفلسفة الإسماعيلية الباطنية[٣]. ذلك آن جل مؤرخي العصر في العراق وإيران كانوا زيدية ـ معتزلة تميز معتقدهم بالاعتدال والاستنارة. هذا فضلاً عن استخلاص أحكامهم ورؤاهم من الواقع التاريخي وتراكماته نتيجة الفهم الواعي والاستقراء؛ وليس من التصورات الغيبية أو الميتافيزيقية.

ومع ذلك لعبت الفلسفة دوراً مؤثراً في تخليق رؤى بعض المؤرخين الكبار؛ كما هو الحال عند المطهّر المقدسي الذي قال «بوحدة الرسالات السماوية»[٤]. وهذا لا يعني تلوّن رؤية التاريخية بلون ثيولوجي؛ بقدر ما هو رؤيته للدين في إطار التاريخ الإنساني. ولا غرو؛ فآراؤه تحمل بعداً عقلانياً واضحاً؛ حيث كرّس فصلاً هاماً في مؤلفه عن «المعرفة والعقل»، كما تظهر نظراته الواقعية في قوله: «**الناظر في كتابنا هذا كالمشرف المطّلع على العالم مشاهداً حركاته وعجيب أفعاله**»[٥]. لهذا أخطأ من حكم على رؤيته بالمثالية[٦].

يظهر تأثير الفلسفة أيضاً في نظرة حمزة الأصفهاني إلى التاريخ؛ حيث أبرز تأثير بعد الزمان في تغيير الأفعال ومن ثم الأحوال. وطبق ذلك ببراعة في معالجة ذهنيات الأمم والشعوب[٧]؛ فوقف ـ في استحياء ـ على الثوابت والمتغيرات في التفكير البشري. وهو أمر نلحظه بوضوح في فكر إخوان الصفا الذي عمل عمله في عقول وتصورات معظم مؤرخي العصر. بالمثل نجد تأثيراً واضحاً للإنجازات العلمية والإبيستيمية والمنهجية التي ازدهرت آنذاك في «مخاييل» هؤلاء المؤرخين. يظهر ذلك خصوصاً في كتابات أبي منصور الثعالبي، خصوصاً في مؤلفه عن «سير الملوك وأخبارهم»؛ حيث انطوى على آراء ورؤى حضارية تمزج بين التاريخ السياسي وبين علوم عصره[٨]؛ شأنه في ذلك شأن جماعة إخوان الصفا. بل إن تأثيرات العلوم الطبيعية والرياضية

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٦٣.

(٢) سالم أحمد محل: المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٣) أنظر: شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ١، ص ٤٠٩.

(٤) سالم أحمد محل: المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٥) المطهر المقدسي: المرجع السابق، جـ ١، ص ١٧.

(٦) أنظر: روزنتال: المرجع السابق، ص ١٠٢، شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ١، ص ٤٠٧.

(٧) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٨٨.

(٨) سالم أحمد محل: المرجع السابق، ص ١٢٥.

والفلسفية امتدت إلى كتابات المؤرخين النصارى[١]، كيحيى بن سعيد الأنطاكي (ت ٤٥٨ هـ) الذي عوّل على المنهج الفلسفي التاريخي ولفظ اللاهوت[٢]. وحسبنا أن معظم مؤرخي النصارى كانوا أطباء ومناطقة؛ لذلك عالجوا حتى التاريخ الكنسي وتاريخ الديارات معالجة تاريخية أكثر منها ثيولوجية.

وعند جماعة إخوان الصفا؛ نقف على حقيقة التكوين الذهني عند مفكري العصر ومن بينهم المؤرخين. وإذ لم يقدم هؤلاء كتابات تاريخية مستقلة؛ فقد قدّموا نظرات ثاقبة في مفهوم التاريخ؛ والأهم من ذلك توظيفهم له في برامجهم التثقيفية.

ونظراً لمعالجتنا هذا الموضوع الهام في كتابين سابقين[٣] نكتفي بضرب بعض الأمثلة عن ولوجهم ما يمكن أن يكون فلسفة للتاريخ؛ كنظريتهم في قيام الدول وسقوطها؛ حيث قالوا:

«إعلم يا أخي أن أمور هذه الدنيا دول ونوب تدور بين أهلها قرناً بعد قرن، ومن أمة إلى أمة، ومن بلد إلى بلد... واعلم بأن كل دولة لها وقت منه تبتدىء، وغاية إليها ترتقي، فإذا بلغت أقصى غاياتها، ومدى نهاياتها؛ تسارع إليها الانحطاط والنقصان، وبدأ في أهلها الشؤم والخذلان... واستئناف الآخرين من القوة والنشاط والظهور والانضباط، وجعل كل يوم يقوم هذا ويضعف ذاك، وينقص إلى أن يضمحل الأول المقدم، ويستمكن الآتي المتأخر»[٤].
ويلاحظ أن لهم آراء غاية في الجدة عن تأثير الطبيعة في الإنسان ذهنياً وأخلاقياً؛ حيث يقولون:

إعلم يا أخي بأن ترب البلاد والمدن والقرى تختلف وأهويتها تتغير؛ وهذه كلها تؤدي إلى اختلاف أمزجة الأخلاط. واختلال أمزجة الأخلاط يؤدي إلى اختلاف أخلاق أهلها وطباعهم وألوانهم ولغتهم وعاداتهم وآرائهم ومذاهبهم... لا يشبه بعضها بعضاً، بل تنفرد كل أمة بأشياء من هذه التي تقدّم ذكرها»[٥].

ناهيك عن آراء أخرى جدّ هامة في التاريخ والعمران البشري بمفهومه الواسع؛ لن نسترسل في عرضها، ونحيل إلى دراستناالسابقة في الوقوف عليها.

قصارى القول ـ أن الفكر التاريخي في العراق بلغ أوج تطوره ونضجه؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية، وأن هذا التطور والنضج سرى في سائر أرجاء العالم الإسلامي سريان المدّ البورجوازي

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٤٣٦.

(٢) السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص ١٠٠.

(٣) أنظر: محمود إسماعيل: **نهاية أسطورة**، إخوان الصفا ـ رواد التنوير في الفكر العربي.

(٤) الرسائل: جـ ١، ص ١٨٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٠٢، ٣٠٣.

الليبرالي. وقبل برهنة ذلك؛ نرى من المفيد تقديم أنموذج هام ودال على نضج واكتمال الفكر التاريخي؛ يتمثل في دراسة متأنية لكتاب «تجارب الأمم» لمسكويه.

ينتمي مسكويه (ت ٤٢١ هـ) إلى مدرسة تمّت على أيديها نقلة كبرى في الفكر التاريخي(١)؛ كان من أعلامها الصابئي والخطيب البغدادي وأبو شجاع وغيرهم ممن ارتقوا بهذا الفكر موضوعاً ومنهجاً وأسلوباً ورؤية؛ فوصلوا به إلى درجة التكامل في ظل مناخ شهد أوج ازدهار الحضارة العربية الإسلامية(٢). وكان مسكويه هو الأنموذج والمثال الذي احتذاه وتوخاه هؤلاء المؤرخون؛ الذين تباهوا بإنجازاته واعترفوا بعجزهم عن الوصول إلى مكانته(٣).

ومع ذلك؛ نعدم وجود دراسة تؤرخ لمسكويه المؤرخ؛ في حين تعددت الدراسات حول مسكويه فيلسوف الأخلاق. ولعل ذلك راجع إلى عجز المؤرخين عن فهم واستيعاب مكانته التاريخية خلال عصور الانحطاط الفكري الطويل؛ وهو عجز مازال ممتداً إلى اليوم؛ حيث يحتل مكاناً متواضعاً في المؤلفات الحديثة المتواضعة أيضاً عن مؤرخي الإسلام. وحتى القلائل الذين فطنوا إلى أهميته لم يقدموا سوى توصيات بأهمية تقديم دراسات عنه، تقاعسوا أنفسهم عن إنجازها(٤). تماماً كما تقاعس معاصره أبو سليمان المنطقي بالكتابة عنه بعد أن وعد بذلك؛ وربما كتب لكن ما كتبه مازال مفقوداً(٥).

لذلك كله؛ لا نعلم الكثير عن سيرة مسكويه وحياته وشيوخه إلى غير ذلك من العوامل الهامة التي صاغت عقلية هذا المؤرخ الفذ. وما نعلمه لا يتعدى شذرات متفرقات في كتب التراجم، وإشارات تناثرت في كتابه «تجارب الأمم»؛ نستطيع من خلالها تقديم تصور أولي عاجز عن تصوير منحى حياة مسكويه.

من تلك الشذرات نعلم أنه ولد عام ٣٢٠ هـ، وتوفي عام ٤٢١ هـ، أي عاش أكثر من قرن شهد خلاله أحداثاً متلاطمة بين مدّ الازدهار وجزر الانهيار في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية. ومن المؤكد أن تلك الماجريات الجسام كانت بالغة الأهمية في إثارة وتوقد ذهنه وتشكيل منظوره التاريخي.

ومن خلال النعوت والصفات التي أطلقت عليه؛ نستطيع أن نقف على مقومات ثقافته

---

(١) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٩٧.

(٢) أبو شجاع: المرجع السابق، ص ٥.

(٣) أنظر: عبد الله العروي: **العرب والفكر التاريخي**، ص ٥٥٠، بيروت ١٩٧٣.

(٤) أنظر: أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٢، ص ٢٠٨.

(٥) أنظر: مسكويه: **تجارب الأمم**، جـ ١، مقدمة المحقق د. أبو القاسم إمامي، ص ١٣ من مقدمته، طهران ١٩٨٧.

ودرجة نبوغه ومدى عبقريته. لقد أطلق عليه معاصروه نعوت «الحكيم المتكلم، الفيلسوف الأخلاقي، المؤرخ، الرياضي، المهندس، اللغوي، الأديب، الشاعر، الكاتب، الناقد، النافذ الفهم، الكثير الاطلاع على كتب الأقدمين ولغاتهم، المعلم الثالث». وبتحليل سميوطيقي أولي؛ تشي تلك النعوت بموسوعية ثقافية هي نتاج تعليمه وتجاربه. كذا تكشف عن مقومات شخصيته الفكرية[١] ـ والإنسانية ـ بدرجة لا نحتاج فيها إلى تراجم عن سيرته.

بالمثل تشي مصنفاته ومؤلفاته الموجودة والمفقودة بمدى امتيازه في التأليف والتصنيف في معظم العلوم والفنون والآداب التي بلغت أوج ازدهارها في عصره. من هذه المؤلفات «رسائل فلسفية» في الطبيعة، وجوهر النفس، والعقل والمعقول، والنفس والعقل، والفرق بين الدهر والزمان. كما كتب كتباً ورسائل في الأخلاق أهمها كتابه المعروف «تهذيب الأخلاق»، هذا فضلاً عن كتاباته عن حكماء الأمم وآدابهم قبل الإسلام وبعده. ويعد كتابه «أنس الفريد» أعظم ما صنف في عصره عن الحكاوي والقصص والنوادر متجاوزاً في ذلك ابن قتيبة. كما صنف في «السياسة والملك» جامعاً بين الدرس النظري والتجربة العملية. هذا فضلاً عن رسائل في الطب والصيدلة والرياضيات والمنطق، وأخيراً عمله الفذ في التاريخ «تجارب الأمم»[٢].

ونظرة إلى تلك المؤلفات تشي بعدم كتابته في العلوم النقلية؛ وهو أمر سيكون له تأثيره في كتاباته التاريخية؛ حيث نجزم بأنه حرّرها تماماً من طاغوت اللاهوت.

لا نعلم شيئاً عن مذهبه؛ ومع ذلك إستناداً إلى مؤلفاته السابقة وصلاته بسلاطين عصره البويهيين ووزرائهم نرجح أنه كان زيدياً ـ إعتزالياً. أما عن وضعه الطبقي؛ فنرجح بالمثل ـ استناداً إلى ما تشي به مواقفه من الطبقات الاجتماعية ـ أنه كان ينتمي إلى الطبقة الوسطى التي سادت الحياة السياسية والثقافية في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة.

وفي مناخها الليبرالي الذي يؤهل أهل العلم والفكر من أمثاله إلى مكانة الصفوة؛ شغل مسكويه منصب أمين مكتبة الوزير البويهي المستنير ابن العميد. وسيكون لذلك تأثيره في صقل عقليته واتساع ثقافته، فضلاً عن التفرّغ للفكر بعيداً عن خضم السياسة. وسيؤثر ذلك بالمثل على مرجعياته كمؤرخ ومن ثم على منهجه ورؤيته؛ كما سنوضح في موضعه.

ولنحاول قراءة عقده الفريد «تجارب الأمم»[٣] قراءة متأنية نقف من خلالها على المزيد من

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٢، ٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤، ٢٥، ٢٦.

(٣) معلوم أن هذا الكتاب كما رتبه مسكويه وصنف أجزاءه يتكون من ستة أجزاء. لكن ناشريه لم يلتزموا بهذا التصنيف ـ لأسباب نجهلها ـ وما اعتمدنا عليه بالفعل الجزأين الأول والثاني من طبعة طهران عام ١٩٨٧ التي تنتهي بنهاية العصر

إلقاء الضوء على مسكويه المؤرخ. بخصوص الموضوعات التي عالجها مسكويه؛ نعلم أن الكتاب يدخل في إطار «التاريخ العالمي»، لكن البعض اعتبره أقرب ما يكون إلى «التاريخ المحلي»[1]. وعندنا أن الكتاب يجمع بين الضربين معاً؛ يجمع بين التاريخ العالمي من حيث تعرّضه لموضوعات تتعلق بتاريخ أمم وشعوب ما قبل الإسلام؛ لكنه يشذ عن نوعية هذا الصنف من حيث إحجام مؤلفه عن التأريخ للأنبياء والرسل. هذا من جانب؛ ومن آخر يقترب الكتاب من ضرب «التاريخ المحلي» من حيث تركيزه بالأساس - خصوصاً في أجزائه الأخيرة - على تاريخ العراق - ومع ذلك يعرض للتاريخ الإسلامي العام منذ البعثة النبوية وحتى أوائل العصر العباسي الثاني، وبعد ذلك يركّز تركيزاً كبيراً على تاريخ الدولة البويهية حتى عام ٣٦٩ هـ.

ومن المؤكد أن مسكويه كان على وعي بهذا فجاء إنجازه مفارقاً للتصنيف التاريخي التقليدي؛ مجدداً في هذا المجال لحكمة نقف عليها من خلال عرض موضوعات الكتاب.

يقدم الكتاب موضوعات شتى ومتنوعة منذ البداية - حيث تجاهل أحداث ما قبل الطوفان - ثم عرض للتاريخ الإسلامي بصورة موجزة وحتى نهاية العصر العباسي الأول، ثم يعمد المؤلف منذ بداية العصر العباسي الثاني إلى المزيد من التفصيل، ومع بداية قيام الدولة البويهية وحتى عام ٣٦٩ هـ؛ يزداد هذا التفصيل بشكل مطرد؛ حيث يعرض المؤلف لدقائق الأحداث.

ومن المؤكد أيضاً أن مسكويه كان على وعي بذلك، ولحكمة سوف نقف عليها عند ما نعرض لمنهجه. لكن ما نود قوله وتأكيده الآن أن الكتاب يختلف عن سواه من حيث اختلاف حيز العرض باختلاف العصور طولاً أو قصراً. وهي ملاحظة وقف عليها أبو شجاع[2] الروذراوري حين قال: «**وأنني تأملت كتاب تجارب الأمم... رحم الله مصنفه.. فلقد اختار فأحسن الاختيار، ومخّض فأتى بزبد الأخبار، وسلك سبيلاً وسطاً بين التطويل والاختصار**».

وقبل الاستطراد في عرض موضوعات الكتاب؛ تحسن الإجابة عن سؤال مهم هو: لماذا أغفل مسكويه في كتابه ذكر تاريخ ما قبل الطوفان؛ كذا لماذا لم يكمل تأريخه للدولة البويهية وتوقف عند عام ٣٦٩ هـ، بينما عاش حتى عام ٤٢١ هـ؟

الأموي. أما عن العصر العباسي وحكم السلطنة البويهية حتى عام ٣٦٩ هـ وهو نهاية تاريخ مسكويه؛ فقد اعتمدنا على طبعة القاهرة، بدون تاريخ، طبعة دار الكتاب الإسلامي وهي في جزأين أيضاً. لذا وجب التنويه. ولسوف نميز في التوثيق بين الطبعتين، فنرمز لطبعة طهران بحرف «ط»، وطبعة القاهرة بحرف «ق».

(١) أنظر: روزنتال: المرجع السابق، ص ١٩٦.

(٢) أنظر: **ذيل كتاب تجارب الأمم**، ص ٥.

بالنسبة للمسألة الأولى، تباينت تفسيرات الباحثين وأخطأت؛ إذ ذهب البعض إلى عزوف مسكويه عن التأريخ للأنبياء «لعدم تديّنه»[١]. وأرجع البعض الآخر ذلك إلى تعصب مسكويه لبني جلدته من الفرس؛ فأهمل التاريخ القديم وتفرغ للتأريخ للفرس[٢]. أما الإجابة الصحيحة فقد قدّمها مسكويه نفسه، ومن بعده أبو شجاع الذي نهج نهجه؛ وفحواها أن هذا التاريخ حافل بالخرافات والأساطير ومن الصعب - في ضوء نقص مقومات البحث العلمي في هذا العصر - التحقق من مصداقيته. يقول مسكويه[٣]: «**وإني مبتدىء بذكر الله ومنعته بما نقل إلينا من الأخبار بعد الطوفان لقلة الثقة بما كان منها قبله**». واعتبر أبو شجاع[٤] هذا التاريخ غير ذي فائدة اللهم في «**أنس المحادثة والمسامرة**».

بخصوص المسألة الثانية؛ وهي عزوف مسكويه عن التأريخ لبني بويه بعد عام ٣٦٩ هـ حتى وفاته عام ٤٢١ هـ - وهي فترة عايشها مسكويه الذي لو أرّخ لها لألقى مزيداً من الضوء على تاريخ بني بويه لصلته الوثيقة بصانعي أحداثها[٥] - فلم يقدم أي من الدارسين تفسيراً له. وعندنا أنه أحجم عن التأريخ لفترة مضطربة من تايخ بني بويه؛ عمها التعصب المذهبي والديني؛ خصوصاً بعد تعاظم الصراع بين السنة والشيعة، وتعرض أولو الرأي لبطش السلاطين والرعية. لذلك لم يؤرّخ لها مسكويه من باب «التقية».

ويكشف مسكويه نفسه عن هذه الظاهرة؛ فيقول: «**انتشر النظام وانخزل السلطان، وصارت العصبية بين هذين الصنفين (السنة والشيعة) في أمر الدنيا بعد أن كانت في أمر الدين... وذلك أن الشيعة ثاروا بشعار بختيار (السلطان) والديلم، وأهل السنة ثاروا بشعار سبكتكين (وهو السلطان محمود الغزنوي الذي تعصّب للمذهب السني وساعد الخلافة العباسية ضد البويهيين) والأتراك**»[٦].

لنحاول بعد ذلك تقديم عرض موجز للموضوعات التي طرقها مسكويه في كتابه «**تجارب الأمم**»؛ بما يكشف عن تفرّده وتميّزه وحصافة رؤيته للتاريخ.

بعد عرض للعبر والتدابير المستوحاة من تاريخ الأمم والشعوب[٧]؛ عرض مسكويه لعصر

---

(١) أنظر: مرجوليوت: المرجع السابق، ص ١٤٤.
(٢) أنظر: روزنتال: المرجع السابق، ص ١٩٦.
(٣) أنظر: **تجارب الأمم**، جـ ١، ص ٣. ط.
(٤) أنظر: **ذيل كتاب تجارب الأمم**، ص ٥.
(٥) مسكويه: **تجارب الأمم**، جـ ١، ص ١٤، من مقدمة المحقق. ط.
(٦) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٣٢٨، ق.
(٧) المصدر نفسه، جـ ١، ص ١٠ وما بعدها، ط.

البعثة النبوية في عجالة[1]؛ لا لشيء إلا لما تعهد به من إغفال كل ما هو ثيولوجي، وتناول **«ما كان تدبيراً بشرياً لا يقترن بالإعجاز»**[2]. وهذا يفسر لماذا صدر معالجته موضوع البعثة النبوية بعنوان: **«ما جرى من التدابير البشرية»**[3].

ولنفس الاعتبار عرض لتاريخ الخلفاء الراشدين بإيجاز؛ مهملاً الوقائع والأحداث، مستهدفاً ما كان من ورائها من فعاليات بشرية. وما نجم عنها من نتائج واقعية. لذلك لم يكتب ـ كما هو الشائع ـ في مناقب الخلفاء ومآثرهم؛ بل اهتم بذكر «التدابير» و«الآراء» التي اتبعها أبو بكر ـ مثلاً ـ في مواجهة الخصوم[4]. وعندما عرض لخلافة عمر بن الخطاب؛ اهتم بتقويم عهده وأثنى على جهوده في الفتوح. ولم يتقاعس في انتقاد بعض سياساته حيث أعطى لها عنوان «خطأ في الرأي»، كما أثنى على بعض مواقف خصمه يزدجرد لـ«تدبير دبره»[5]. وبخصوص الفتوح انصب اهتمامه على جوانب أغفلها سابقوه؛ كظاهرة الهجرة والاستقرار في البلاد المفتوحة، وما جرى من «تدابير سياسية لحكمها»[6]. كما أثنى على بعض قادة الفتوح لما قاموا به من «تدابير» و«خدع» وسياسات موفقة[7].

وحين عالج أحداث خلافة عثمان؛ ركّز على قضية «الشورى» فأولاها اهتماماً خاصاً[8]. وعموماً؛ فقد عرض لموضوع «الفتنة» بهدف ما «يستفاد منها من تجربة»[9].

وعرض لوقائع خلافة علي بن أبي طالب باعتبارها سلسلة متصلة من المكائد «والخدع»؛ لذلك عرضها باسترسال وإطالة[10].

وفي عرضه لتاريخ دولة بني أمية؛ ما ينم عن موضوعية ـ إذ باعتباره شيعياً زيدياً خالف مؤرخي الشيعة في التحامل عليهم ـ فأثنى على سياسات خلفائها لاتسامها بالواقعية[11]؛ بينما

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٠ وما بعدها، ط.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣، ط.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٠، ط.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٦١ وما بعدها، ط.
(٥) المصدر نفسه، ص ١٩٩، ط.
(٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٢، ٢٢٣، ط.
(٧) المصدر نفسه، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٧، ط.
(٨) المصدر نفسه، ص ٢٦٣ وما بعدها، ط.
(٩) المصدر نفسه، ص ٢٧١ وما بعدها، ط.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٩٣ ـ ٣٦٥، ط.
(١١) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ١٦ وما بعدها، ط.

ندّد ببعض خصومهم ـ كعبد الله بن الزبير ـ «لسوء رأيه وضعف تدبيره»[1]. وأوجز في عرض التاريخ الأموي والعصر العباسي الأول؛ مكتفياً بما يتسم به من واقعية وسياسات عملية. واهتمّ بقوى المعارضة دون أدنى تعصّب عرقي أو مذهبي؛ برغم كونه شيعياً فارسياً.

وفي عرضه للعصر العباسي الثاني؛ يميل إلى الاستطراد، ويهتم بمقاربة موضوعات غاية في الأهمية. ففضلاً عن اهتمامه بالسياسات والتدابير والتجارب والعبر؛ يكشف عن أسرار وخبايا البلاط والمؤامرات التي حاكها أمراء العسكر ونساء القصر. كما يلحّ إلحاحاً ملحوظاً على الجانب الاقتصادي والنظم المالية. كما يهتم بتواريخ القوى الخارجية ذات الصلة بتاريخ الخلافة؛ إسلامية وأجنبية وتأثيرها في صيرورة الأحداث الداخلية. وقد حظي التاريخ الاجتماعي باهتمامه؛ حيث عرض للطبقات الأرستقراطية ـ وشرائحها البيروقراطية ـ والبورجوازية ـ خصوصاً التجارية ـ وأحوال طبقة العامة. وتناول حركات المعارضة باعتبارها ردّ فعل لسياسات وتدابير خاطئة وقاصرة. كما اهتم بالتاريخ الثقافي الرسمي منه والشعبي. وفي ثنايا عرض تلك الموضوعات جميعاً؛ يتحفنا بإيراد النكات والنوادر والطرائف ذات المغزى الذي يخدم تلك الموضوعات.

وفي تناوله لتاريخ بني بويه حتى عام ٣٦٩ هـ؛ يركز على السياسات والتدابير الإصلاحية منها والخاطئة؛ موضحاً تأثيرها على العمران ازدهاراً أو خراباً. ويرتب على تلك السياسات مواقف قوى المعارضة؛ مبرزاً على نحو خاص دور الوزراء وقواد العسكر في اندلاعها نتيجة سياسات قاصرة أو فاسدة. كما قدم صورة جلية عن العلم والثقافة ومدى ازدهارهما في هذا العصر.

تلك صورة موجزة؛ نتناولها فيما يلي مفصلة وموثقة.

بخصوص العصر العباسي الثاني؛ يعرض مسكويه لتدهور الخلافة وتطاول قواد الجند الذين حمّلهم مسؤولية التردّي السياسي والاقتصادي والاجتماعي. كما أبرز مسؤولية الوزراء عن الفساد الإداري؛ موضحاً «الحيل» و«الخدع» التي عوّلوا عليها في سياسة الرعية[2]، بما حازوه من ممتلكات وضياع[3]. كما وقف على ظاهرة التآمر بين قواد العسكر ونساء البلاط وأثرهما في الفوضى السياسية[4].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣١ وما بعدها، ط.

(٢) مسكويه: **تجارب الأمم**، جـ ١، ص ١١٥ ـ ١١٧، ص ٣٤٥ وما بعدها، ق.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٦٤ على سبيل المثال، ق.

(٤) المصدر نفسه، ص ٨٣ على سبيل المثال، ق.

وفي عرضه للحروب الداخلية والخارجية يركز على «الحيل» و«التدابير» الخاطئة المفضية إلى الهزائم والفشل[١].. وحين عرض للتاريخ السياسي؛ ألحّ بالمثل على جانب «التفكير وسوء الرأي باعتباره عاملاً مهماً فيما جرى ويجري»[٢].

وقدم مسكويه عرضاً للكساد الإقتصادي في هذا العصر؛ رابطاً بين تعاظم الجبايات والمصادرات وبين التردّي السياسي[٣]؛ مبيناً أثر النظام الإقطاعي في تطاول البيروقراطية والعسكر كاشفاً عن مظاهر الإقطاعية ونظمها ـ كنظام الضمان ـ وما تبعها من إهمال مشروعات الري والسقاية وأثر ذلك في ضعف الإنتاجية وغلاء الأسعار[٤]. كما اهتم بالتجارة الداخلية والخارجية؛ فتحدث عن الأسواق والسلع وأسعارها الباهظة[٥] تلك التي كانت من أهم أسباب اندلاع حركات المعارضة[٦].

وقد حظي التاريخ الاجتماعي في كتاب «تجارب الأمم» باهتمام خاص؛ إذ قدم مسكويه صورة جلية عن الطبقات وشرائحها من «الوزراء وقواد الجيوش وسواس المدن ومدبّري أمر العامة والخاصة على سائر طبقات الناس»[٧]. وقد حمل الطبقة الأرستقراطية الحاكمة مسؤولية الفوضى والضعف السياسي والظلم الاجتماعي[٨]. كما أبرز موقف الطبقة الوسطى ـ خصوصاً الشريحة التجارية ـ من السلطة الحاكمة تأييداً أو تنديداً[٩]. أما العامة؛ فقد عرض لتنظيماتهم وتعاطف مع ثوراتهم؛ وإن عاب عليهم خطل معتقداتهم[١٠].

وفضلاً عن إفاضته في تناول تاريخ العراق في هذا العصر؛ فقد اهتم أيضاً بتواريخ الدول المجاورة كالحمدانيين والبيزنطيين[١١] والقرامطة[١٢]. ولم يفته التأريخ للفكر الرسمي والذهني

---

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦، ق.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ٢، ص ٥٧ على سبيل المثال، ق.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥ على سبيل المثال، ق.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٩، ٧٣، ١٠٧ على سبيل المثال، ق.

(٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨١، ج ٢، ص ٢٥، ٢٦، ٩٧، ٩٨، ٣٣٩ على سبيل المثال، ق.

(٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ١١٨ وما بعدها.

(٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢، ط.

(٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥٣ على سبيل المثال، ق.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٨١، ق.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٦٤، ق.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٣٩ على سبيل المثال، ق.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٠١ على سبيل المثال، ق.

لسائر الطبقات[١]، فضلاً عن المذاهب والفرق الإسلامية[٢] وغير الإسلامية، خصوصاً أهل الذمّة الذين تعرضوا للاضطهاد والمذلّة؛ حيث ألزموا بارتداء زي خاص[٣].

أما العصر البويهي؛ فقد أولاه مسكويه اهتماماً زائداً؛ إذ عرض لأصول الديلم ومواطنهم وخصائصهم العرقية. كما عالج دور البويهيين السياسي قبل قيام دولتهم[٤]. ثم أرّخ لقيام الدولة وتطورها حتى عام ٣٦٩ هـ تأريخاً شافياً ووافياً. حيث عرض للعلاقة بين بني بويه والخلافة العباسية؛ ودّاً أو عداء؛ موضحاً أثر ذلك في صيرورة الأحداث في العراق وإيران. وانصب اهتمامه على تبيان سياسات السلاطين البويهيين. ومدى صلاحها أو فسادها. وفي ضوء هذا المعيار أشاد ببعض السلاطين وندّد بالبعض الآخر. وعلى سبيل المثال فقد أشاد بسياسة معز الدولة في التخفيف من المغارم وإصلاح النظام الجبائي، بينما ندّد بسياسته في إقطاع الجند[٥]. كما أخذ على السلطان بختيار أموراً كثيرة خصوصاً إفتقاره إلى الحزم وخذلانه أمام تطاول الجند[٦].

وبالمثل؛ كان تقويمه للوزراء قائماً على مدى اتباعهم سياسة الإصلاح أو حيدهم عنها. ومن الوزراء المصلحين الذين أشاد بهم مسكويه الوزيرين الشهيرين المهلبي وابن العميد[٧]. ولم تمنعه علاقته الطيبة بالأخير من انتقاد ابنه حين تولى الوزارة. وقد حمل مسكويه قادة العسكر والجهاز البيروقراطي مسؤولية الاضطرابات الداخلية والعجز في مواجهة الأخطار الخارجية[٨].

وأولى مسكويه الحياة الاقتصادية جلّ اهتمامه؛ فزاوج بينها وبين التطور السياسي. لقد قدّم معلومات جد هامة عن قوى الإنتاج وعلاقاته ووسائله، وبين مسؤولية نظام الإقطاع عن تردّي أحوال الفلاحين وأهل الحرف والتجارة[٩]، وبين أثر هذا التردّي في اندلاع الثورات

---

(١) المصدر نفسه، ص ٨٦ على سبيل المثال، ق.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٩ على سبيل المثال، ق.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٤، على سبيل المثال، ق.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨١ وما بعدها، ق.

(٥) مسكويه: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٩٩ ـ ١٠٠، ق.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٩٥، ٣٢٨، ق.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٢٧، ق.

(٨) المصدر نفسه، ص ٨٩، ق.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٥، ٢٦، ٢٤٠، ٢٩٦، ق.

الاجتماعية[١]؛ التي كانت ـ في نظره ـ ردّ فعل لسياسات وتدابير خاطئة أدت «**إلى سوء العاقبة وخراب البلاد وفساد العساكر وسوء النظام**»[٢].

وبنفس المعيار فسّر أسباب فترات الازدهار؛ حيث ربط بين السياسات المالية الرشيدة وبين الرخاء[٣]. وقد اهتم مسكويه بالتجارة الداخلية والخارجية، وأبرز أثر التدابير الإصلاحية في رواجها؛ خصوصاً تلك التي تمت على أيدي الوزيرين المهلبي وابن العميد[٤]. وأرجع عوامل الكساد إلى الجند المقطع وتطاول القرامطة وإغارات البدو[٥].

ورتّب على ذلك تعاظم ثورات المعارضة الداخلية التي شارك فيها العيارون[٦] والشطار الذين نجحوا في تكوين «دويلة» للصعاليك بزعامة عمران بن شاهين[٧]. كما عرض لحركات المعارضة العلوية خصوصاً في فترات المهادنة بين السلطنة البويهية والخلافة العباسية، وما نجم عن ذلك من تطاول السنة[٨].

وفي كل الأحوال؛ إهتم مسكويه بأحوال العامة؛ فأشاد بفضائلهم كالجهاد في الثغور في الوقت الذي عجزت فيه الدولة عن حماية الأطراف، كذا نجاحهم في مواجهة اللصوصية وقطع الطرق[٩]. وكشف عن تنظيمات العوام وتعاونهم مع كبار التجار في مواجهة الأرستقراطية الحاكمة؛ فأثبت وجود «دار العوام» التي كانت مقراً يجتمع فيه رؤساؤهم للتداول في الأمور الجسام[١٠].

وكعادته؛ لم يفت مسكويه التأريخ للقوى الخارجية ذات الصلات الودية أو العدائية مع السلطنة البويهية؛ كالبيزنطيين والغزنويين والقرامطة والفاطميين[١١].

وفي تأريخه الشامل للدولة البويهية حتى عام ٣٦٩ هـ؛ وقف مسكويه على بدايات

---

(١) المصدر نفسه، ص ٩٥، ق.
(٢) المصدر نفسه، ص ٩٦، ق.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٨، ق.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٧٥، ق.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢١٥، ق.
(٦) المصدر نفسه، ص ٩١، ق.
(٧) المصدر نفسه، ص ٤٤٨ وما بعدها، ق.
(٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٩، ق.
(٩) المصدر نفسه، ص ٨٤، ق.
(١٠) نفس المصدر والصفحة.
(١١) المصدر نفسه، ص ٨١، ٨١، ١١٤، ١٣٨، ٢١٦، وغيرها، ق.

ومؤشرات مرحلة الضعف والانهيار؛ معللاً أسبابها الكامنة في الصراع بين السلاطين ومفاسدهم هم ووزراؤهم، والصراع بين العسكريين الديلمي والتركي، وبين السنة والشيعة، فضلاً عن الضغوط الخارجية من قبل القوى المتربصة بالدولة البويهة[1].

باختصار، عرض مسكويه في كتاب «تجارب الأمم» لموضوعات شتى بعضها مطروق من قبل وبعضها جديد ومبتكر وفريد؛ بما ينمّ عن وعي تاريخي سابق لعصره. لذلك لم يخطىء أحد الدارسين[2] حين قال: «**التفت مسكويه إلى ما لم يلتفت إليه غيره، ويقف عند أمر صغير قديكون فيه درس كبير**».

ولعل هذا الحكم يقودنا إلى محاولة رصد منهج مسكويه ورؤيته للتاريخ.

تطور منهج مسكويه نتيجة المادة التاريخية الهامة التي وقف عليها من مصادر شتى من ناحية، وثقافته الموسوعية في عصر شهد نهضة منهجية وإيبيستيمولوجية كبرى من ناحية أخرى.

بخصوص مرجعيته، يقول مسكويه: «**أكثر ما أحكي فهو مشاهدة وعيان، أو خبر محصل يجري عندي خبره مجرى ماعاينته**».[3] هذا فيما يتعلق بأحداث عصره التي أرّخ لها؛ حيث اطلع على الكثير من الوثائق بفضل إتصالاته بكبار رجال الدولة البويهية؛ خصوصاً بالوزيرين المهبلي وابن العميد. ويصف مسكويه مصداقية الأخبار المستمدة عن الأخير فيقول: «ولم يكن أخباره لي دون مشاهدتي من الثقة به والسكون إلى صدقه»[4]. وينسحب هذا الحكم على الأخبار التي سمعها من الوزير المهبلي الذي أخبره «بأكثر ما جرى في أيامه وذلك بطول الصحبة وكثرة المجالسة»[5].

لم تقتصر أخبار مسكويه على هذين الوزيرين فقط؛ إنما استمدها من مصادر أخرى حديثاً وسماعاً؛ يقول: «**وحدثني كثير من المشايخ في عصرهما عما يستفاد منه تجربة**»[6].

لقد حصل مسكويه على مادة تاريخية ثرية وموثوقة وفريدة في كثير من الأحيان نتيجة

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٦، ٣١، ٥١، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٥، ٢١٥، ٢٣٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٨٢، ٣٢٤، ٣٢٨، ق.

(٢) أنظر: أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٢، ص ٢٠٨.

(٣) **تجارب الأمم**، جـ ٢، ص ١٣٧، ق.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

(٦) نفس المصدر والصفحة.

مشاهداته، فضلاً عن حصوله على بعض وثائق الدولة البويهية. وأخيراً عن طريق سماعه وعلاقاته الوطيدة مع رجالات الدولة، خصوصاً مع ابن العميد الذي أوضح مدى وثوق صلته به عدة مرات في كتابه. يقول في هذا الصدد: «وقد سمعته في كثير من خلواته»[١] التي أفضى فيها ابن العميد إلى مسكويه حتى بأسراره الخاصة[٢]. ولنا أن نتصور مدى ثراء وأهمية المعلومات التي استمدها منه خلال فترة طويلة؛ حيث يقول بشأنه: «صحبته سبع سنين لازمته فيها ليلاً ونهاراً»[٣]. لذلك كثيراً ما أثبت مسكويه مصدره الوثيق هذا في أكثر من موضع وأكثر من موضوع حيث كان يذكر: «حكى الأستاذ أبو الفضل بن العميد نضر الله وجهه. كذا.. وكذا»[٤].

وتأسيساً على ذلك؛ يمكن تفسير ثراء معلومات مسكويه الخاصة بالدولة البويهية. فقد حفل تأريخه لها بإثبات الكثير من الوثائق والإحصاءات[٥].

أما عن العصور السابقة لقيام الدولة البويهية؛ فقد أفاد من اشتغاله أميناً لمكتبة ابن العميد الزاخرة في الاطلاع على أمهات الكتب في شتى مناحي المعرفة. وقد أثبت في كتابه أسماء بعض المؤرخين الذين استعان بمؤلفاتهم؛ كثابت بن سنان[٦] الذي لم يمنع ثقته به من تجريحه أحياناً[٧]. كما أشاد بمؤلفات هلال الصابئي؛ ومع ذلك انتقده في بعض المواضع، كما انتقد غيره. وفي الحالات التي كان يشكك فيها في الأخبار المروية عن السابقين؛ كان يذكر أسماءهم[٨].

ومن المحقق أنه استفاد من تاريخ الطبري، ولو أنه لم يشر إليه في كتابه، ويرجع ذلك إلى ما بذله مسكويه من جهود في نقد أخباره وتمحيصها واعتماد ما محص بعد الحذف والإضافة والتعديل[٩]. لذلك نشكك في حكم من ذهبوا إلى أن جهود مسكويه في هذا الصدد لم تتعد

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٧٢، ق.

(٢) يذكر مسكويه أنه اشتكى إليه من حال ابنه العابث الفاسد الذي «سيهلك آل العميد ويمحوا آثارهم». المصدر نفسه، ص ٢٧٣، ق.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٦، ق.

(٤) أنظر على سبيل المثال: المرجع السابق، ص ١٤١، ق.

(٥) أنظر على سبيل المثال: المرجع السابق، جـ ١، ص ١٠٣، ١٠٤، ق.

(٦) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٩٩، ٢٣١، ق.

(٧) المصدر نفسه، جـ ١، مقدمة المحقق، ط.

(٨) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٢٤٧، ق.

(٩) المصدر نفسه، جـ ١، مقدمة المحقق، ص ٣٢، ط.

اختصار الأخبار[١]. ومعلوم أن مسكويه لم يهتم بالخبر في ذاته؛ بل بهدف استجلاء المغزى والدلالة والوقوف على ما سبقه من تفكير وتدبير. يضاف إلى ذلك أن «مؤهلات مسكويه لتأليف التاريخ أعظم جداً من مؤهلات سلفه»[٢].

اعتمد مسكويه كذلك على مصادر أخرى، خصوصاً تلك التي كتبت بالفارسية التي كان يجيدها[٣]. هذا فضلاً عن الكتب المعرفية العامة في العلوم الطبيعية والإنسانية التي أثرت في منظوره التاريخي. ومن المحقق أنه أفاد من مخالطاته لسائر الطبقات الاجتماعية؛ وحتى طبقة العوام التي اهتم بمعرفة ثقافتها الشعبية[٤]؛ مما يدخل في باب المعاينة والمشاهدة التي استمد منها معلومات ثرية.

ومعلوم أن مسكويه أعمل النقد والنظر في سائر المعلومات وخصوصاً المأخوذة عن المصادر التاريخية السابقة؛ كما أوضحنا سلفاً. ولعل ذلك كان من وراء حكم أحد الدارسين بأنه عول **«على منهج الشك في نقد الروايات»**[٥]؛ وهو أمر بديهي بالنسبة لشيعي ـ زيدي ـ اعتزالي، كذا بالنسبة لعالم في الطبيعيات في عصر شهد أوج ازدهار المنهج العلمي التجريبي. هذا فضلاً عن أن كتب الأخبار والتاريخ ـ قبله ـ كانت تعجّ بالخرافات والأساطير. وقد انتقدها مسكويه بقوله: **«ووجدت هذا النمط من الأخبار مغموراً بالأخبار التي تجري مجرى الأسمار والخرافات التي لا فائدة منها غير استجلاب النوم بها»**[٦].

وإذا كانت طبيعة كل موضوع تفرض منهج التناول الذي يناسبه؛ فإن مسكويه في كتاباته عن الفترة التي لم يعاصرها حذف الإسناد كلية واختصر الروايات[٧] بالقدر الذي يخدم الهدف منها. وقد تمثل هذا الهدف في استخلاص الرأي والتدبير. أما بالنسبة للفترة التي عاينها؛ فهو يذكر مصادره أحياناً خصوصاً في المواضع التي ينتقد فيها الروايات.

نفس الشيء يقال عن موقفه من المنهج الحولي؛ فقد أهمله في عرضه للتاريخ الإسلامي حتى أواخر العصر العباسي الأول[٨]. لكنه ابتداء من العصر العباسي الثاني يأخذ بالتسلسل الزماني

---

(١) أنظر: روزنتال: المرجع السابق، ص ١٩٦.

(٢) مرجوليوث: المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٣) مسكويه: **تجارب الأمم**، جـ ١، مقدمة المحقق، ص ٣٣، ط.

(٤) كلود كاهن: **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية**، الترجمة العربية، ص ٢٣٠، بيروت ١٩٧٧.

(٥) أنظر: مرجوليوث: المرجع السابق، ص ١٤٧.

(٦) **تجارب الأمم**، جـ ١، ص ٢، ط.

(٧) روزنتال: المرجع السابق، ص ١٩٦.

(٨) نفس المرجع والصفحة.

في عرض الأحداث دون تسجيل اليوم والشهر؛ مكتفياً بتسجيل السنة، وداخل كل سنة كان يقوم بتبويب الموضوعات التي تناولها خلالها. وقد ساعده ذلك على ترابط الأحداث وعرضها في سياق متصل متجانس[١].

ومع ذلك نلاحظ أن جمعه بين بعض خصائص التاريخ الحولي وبين الحرص على التبويب إلى موضوعات كان أمراً بالغ الصعوبة في تحقيق هذا الترابط والتجانس المتصل. لذلك نجده يخل بالسياق في بعض المواضع[٢].

وفي عرضه لكل موضوع ككيان مستقل كانه يحرص على تسلسل الزمن؛ فيعرض له مرة في إيجاز ثم يفرع منه عناوين فرعية يهتم فيها بالتفصيلات، ثم يفرد فرعاً «لذكر السبب»، وأخيراً يقدم ما يستخلص من الحدث من «تدابير صائبة» أو «غير صائبة»[٣]. لقد كان يعتبر الحدث «تجربة» من التجارب؛ ومن ثم تناوله بمنهجية مبتكرة تنسجم مع الغاية التي توخاها. لذلك لم يطلق على كتابه عنوان «تجارب الأمم» جزافاً.

والتجربة عند مسكويه كانت تخدم غاية كبرى استهدفها الكتاب كله؛ وهي ترشيد الحكام وتثقيف الرعية؛ بما يجعلنا نؤكد تكريس التاريخ لخدمة أغراض عملية. وفي هذا الصدد يقول مسكويه: «**لمّا تصفحت أخبار الأمم وسير الملوك، وقرأت أخبار البلدان وكتب التواريخ؛ وجدت فيها ما تستفاد منه تجربة من أمور لاتزال يتكرر مثلها، وينتظر حدوث شبيهها؛ كذكر مبادىء الدول؛ ونشأة الملك، وذكر دخول الخلل فيها بعد ذلك... وذكر ما يتصل بذلك من السياسات في عمارة البلدان وجمع كلمة الرعية وإصلاح نيات الجند وحيل الحروب ومكائد الرجال**»[٤].

لقد كان وضوح الهدف، وتمثل الأحداث وهضمها، واستقراء عللها، واستكناه الغاية منها؛ من أسباب قدرة مسكويه على التعبير عنها في أسلوب واضح[٥] وسلس ذات مسحة علمية وأدبية في آن. وللسبب نفسه كثيراً ما تضمن العرض استشهاداً بغرز الشعر؛ خصوصاً أشعار الحكمة[٦].

---

(١) **تجارب الأمم**، جـ ١، ص ٣١ من مقدمة المحقق، ط.

(٢) من أمثلة ذلك؛ عرضه لبدايات ظهور الديلم في أثناء حديثه عن عصر تسلط الأتراك (جـ ١، ص ١٦١، ق) ثم عودته لنفس الموضوع عندما يعرض لقيام الدولة البويهية. أنظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٥، ق.

(٣) كمثال على ذلك؛ أنظر: المرجع السابق، ص ٨ ـ ١٤، ق.

(٤) المصدر نفسه، جـ ١، ص ١، ط.

(٥) مرجوليوث: المرجع السابق، ص ١٤٦.

(٦) **تجارب الأمم**، جـ ٢، ص ١٢٥ كمثال، ق.

أما عن الرأي والرؤية في كتاب «تجارب الأمم»؛ فيشكلان طفرة في الكتابة التاريخية الراقية؛ بالقياس إلى عصره؛ بل كل العصور[1].

وفي مجال الرأي؛ كان التعليل والنقد قاسمين مشتركين في معالجة كل الأحداث. فالكتاب خلو تماماً من أية نزعة أسطورية أو ثيولوجية أو إقليمية. وكل ما قدم من آراء كانت في مضمونها ذات سمة واقعية وعقلانية. لقد حرص على إبراز تعليلاته تلك؛ فخصص لها عناوين بارزة. نسوق في ذلك بعض الأمثلة.

في تأريخه للسيرة النبوية، كان عنوانه «من تدابيره (ص) البشرية». وفي عرضه لخلافة أبي بكر؛ ذكر «الآراء السديدة لبعض الصحابة». وفي مجرى تأريخه لخلافة عمر أخذ عليه بعض الأخطاء من سياسات؛ فذكر «خطأ في الرأي»، وأشاد ببعضها الآخر فقال: «ذكر آراء صحّ منها واحد». وعن أحداث عهد عثمان ذكر «ما جرى من خلافة عثمان وما يستفاد من تجربة». وعن الصراع بين علي ومعاوية كان العنوان «ذكر خديعة أجازها معاوية على نفسه»[2].

وفي معالجة العصر الأموي ذكر «ذكر رأي معاوية وتدبير صحيح»، «ذكر رأي سديد وذكر رأي خطأ»[3].

وفي تناول العصر العباسي، تعاظم ذكر العناوين التي على نفس الشاكلة بشكل يند على الحصر[4]؛ إلى الحد الذي يجعلنا نزعم أن التعليل عند مسكويه كان مستهدفاً أكثر من الخبر؛ طالما كانت الغاية منه الوقوف على الرأي والتدبير. وننوّه هنا بأن تلك الغاية كانت تخدم أخرى أكثر أهمية وهي معرفية أولاً؛ فحواها فهم أثر التدابير في السياسة نجاحاً أو فشلاً[5]. وثانياً توظيف هذه المعرفة المحققة في خدمة أغراض عملية سبقت الإشارة إليها.

أما عن تأريخه لدولة بني بويه التي عاصر عهودها الأولى وشهد بدايات اضمحلالها؛ فقد شغله هاجس التعليل والتأويل بصورة أرحب. وحسبنا أن العنوان العام الخاص بقيام الدولة كان «ذكر السبب في ظهور علي بن بويه والاتفاقات التي اتفقت له حتى ملك ما ملكه»[6]. واتسمت تعليلاته عموماً بالواقعية والعقلانية لاعتباره الأحداث نتيجة فعاليات إنسانية وراءها

(١) مرجوليوت: المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٢) **تجارب الأمم**، جـ ١، ص ١٥٠، ١٨٦، ٢٣٨، ٣٦٥ ط.

(٣) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ١٦، ٨١، ط.

(٤) المصدر نفسه، جـ ١، ص ١٢، ١٢٧، ١٤١، ١٤٣، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٦، ١٨٧، ٢١١، ٢١١، ٢١٢، ٢٢٦، ٢٩٩، ٣١٨ وغيرها. ق.

(٥) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ١٥١، ١٥٧، ١٥٩، ق.

(٦) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٢٧٥، ق.

«تدابير بشرية». وبرغم انطواء عناوينه في هذا الصدد على مسحة أخلاقية؛ مثل «ذكر ما كان من عاقبة هذا الغدر والنكد»[1]؛ فذلك لا يعني تعويله على الأخلاق في تفسير التاريخ كما فهم البعض[2] خطأ؛ حيث ذهب أحد الدارسين إلى القول بأن مسكويه «ألف كتابه على أساس أن فساد الأخلاق مؤذن بسقوط الدول وخرابها». ولعله أساء فهم قول لمسكويه حيث ذكر «**ما انتهت إليه هذه التدابير من سوء العاقبة وخراب البلاد وفساد العساكر وسوء النظام**»[3] فأوّله تأويلاً أخلاقياً. كذا قوله «ذكر ما كان من عاقبة هذا الغدر والنكث»[4]؛ الخ.. من النصوص ذات المسحة الأخلاقية البرانية.

والمتعمق لدلالات هذه النصوص ـ في سياق مواضعها ـ يقف دون لأي على أنها كانت تعبر عن سياسات؛ وسياسات اقتصادية بالتحديد في غالب الأحيان. ولقد فطن إلى ذلك مرجوليوت نفسه؛ حين أشار إلى أهمية الاقتصاد في صياغة هذه العناوين ذات المسحة الأخلاقية[5]. ولا يعنى كونه ألّف في الأخلاق كتاب «تهذيب الأخلاق»؛ الحكم بأنه عوّل على التفسير الأخلاقي للتاريخ. ومن يستكنه مفهوم الأخلاق عند مسكويه وعند غيره من المعتزلة وإخوان الصفا ـ يقف على البعد المادي ـ لا المثالي ـ في الفلسفة الأخلاقية. إذ تمحورت هذه الفلسفة حول مسألة «العدل» وهو مفهوم سياسي اجتماعي اقتصادي في المحل الأول. مفهوم يستهدف النقد الاجتماعي ويعمل على تغيير الواقع.

مصداق ذلك أن مسكويه أثبت عناوينه ذات المسحة الأخلاقية تلك في ثنايا عرضه سياسات اقتصادية رشيدة أو خاطئة؛ بما يفيد ربطه الأخلاق بالواقع العياني التاريخي[6]. وقد سبق التأكيد على أن صحفة من صفحات تاريخه عن البويهيين لا تخلو من معلومات اقتصادية؛ هي بعينها موضوع سياسات وتدابير أثّرت في موفولوجية الحراك التاريخي. فحديثه المستمر عن الإقطاع والتضمين والمصادرات...الخ لم يستهدف منه عرض المعلومات؛ بقدر ترجمتها إلى سياسات ترتب عليها فساد سياسي وخراب عمراني[7].

وفي عرضه للتجارة والتجار ربط بين ازدهارهما أو كسادهما وبين تأثيرهما في خزانة

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٤٥، ق.

(٢) أنظر: مرجوليوت: المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٣) **تجارب الأمم**، جـ ٢، ص ٩٦، ق.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٥٤، ق.

(٥) مرجوليوت: المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٦) مثال ذلك؛ **تجارب الأمم**، جـ ٢، ص ٢٥، ق.

(٧) المصدر نفسه، ص ٦٩، ق.

الدولة؛ ومن ثم انعكاس تعاظم الأموال أو نقصانها في سياسة الواقع. كما فطن إلى ارتباط دور البـورجوازية التجارية في مؤازرة الدولة أو معارضتها بسياسات الدولة المالية عدلاً أو جوراً[1].

وفي تناوله لمسألة «الأسعار» غلاء أو رخصاً أفصح عن تفسير سوسيو - اقتصادي واضح لموقف العوام من السلطنة. وإليك هذا النص بالغ الدلالة على صدق ما نذهب إليه. يقول مسكويه: «**غلت الأسعار ببغداد وظلم البريدي - أمير الأمراء - الظلم المعروف له، وافتتح الخراج في آذار - أي قبل جني المحصول - فخبط الثناء - أي الزراع - حتى تهاروا، وافتتح الجوالي - أي الجزية - وضبط أهل الذمّة، وأخذ الأقوياء بالضعفاء، ووظف على كرٍّ - مكيال - من الحنطة سبعين درهماً، وعلى سائر المكيلات وعلى الزيت، وقبض على نحو خمسمائة كرٍّ كان للتجار**»[2]. وما يعنينا ليس تلك السياسة الإقتصادية الجائرة في حد ذاتها؛ إنما ما رتب مسكويه عليها من اندلاع الثورات الاجتماعية. لقد درج مسكويه - كعادته - على عرض السياسات الإقتصادية أولاً، ثم تبيان آثارها ثانياً. فحين عرض - على سبيل المثال - لسياسة معز الدولة في إقطاع الجند ألحق بها مباشرة ردود الفعل السياسية والاجتماعية التي ترتبت عليها؛ وذلك تحت عنوان «ذكر ما انتهى إليه هذا التدبير من سوء العاقبة وخراب البلاد وفساد العسكر وسوء النظام»[3].

وفي موضع آخر ربط بين ظاهرة «الغلاء» وبين اندلاع ثورات العيارين[4]. وحتى في عرضه للأحداث العسكرية؛ كان يهتم بما ارتبط بها من تخريب إقتصادي أرجع إليه ثورات العوام[5]؛ واستكنه تأثير ذلك كله في انتشار المجاعات والأوبئة[6].

وكان تقويمه حكم السلاطين البويهيين؛ إشادة أو تنديداً يقوم على أساس سياساتهم الإقتصادية عدلاً أو جوراً[7]. ونفس الشيء يقال عن الوزراء. ومن الأمثلة الدالّة في هذا الصدد؛ العنوان الذي أفرده للإشادة بالوزير المهلبي نتيجة تدبير اقتصادي عادل، كذا إشادته بالسلطان البويهي الذي أقرّ هذا التدبير؛ حيث ذكر مسكويه: «ذكر الآثار الجميلة التي أثّرها

---

(١) المصدر نفسه، ص ٦٦، ١٨١ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٦، ق.

(٣) أنظر النص الهام عن ردود الفعل تلك في: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٩٦ - ٩٩، ق.

(٤) المصدر نفسه، ص ٩١، ق.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

(٦) المصدر نفسه، ص ٨٤، ق.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٢٢، ق.

الوزير المهلبي حتى عمرت الخراب وتوفر دخلها واتصل»[1]. لم تكن تلك «الآثار» سوى تخفيف الخراج على المزارعين، وتنظيمه حسب الشريعة. وفي ذلك يقول مسكويه: «وكتب ـ الوزير المهلبي ـ إلى معز الدولة بأن في ذلك (أي تخفيف الخراج) حظاً عاجلاً وصلاحاً ووفورا في ارتفاع الناحية في المستقبل؛ فحسن موقع فعله من معز الدولة فأمضاه»[2].

وإذ أشاد مسكويه بمعز الدولة لاعتماده تدبير وزيره؛ فقد انتقده لسياسات أخرى اقتصادية صدرت عنه[3].

بالمثل كان انتقاده السلطان بختيار «لسوء تدبيره» في إقطاع الجند[4]، واتباعه سياسة «المصادرات» لأموال الرعية[5].

وفي تفسيره لأسباب ضعف الدولة البويهية؛ ركز على عوامل اقتصادية قحة؛ كإهمال أمور الري والسقاية والصيانة والاستصلاح[6]، ونهب العسكر أموال الرعايا[7]. وحتى الصراع بين السنة والشيعة فسّره تفسيراً سوسيو ـ سياسي كما سبق القول.

وأخيراً؛ يظهر البعد السوسيو ـ اقتصادي في رؤية مسكويه التاريخية في تعاطفه مع ثورات العامة[8] ـ التي ندّد بها معاصروه من المؤرخين ـ ومع ذلك أخذ على العامة الافتقار إلى التنظيم والغلوّ والإسراف في المعتقدات الخرافية. مثال ذلك انضواؤهم في سلك حركات «مهدوية» غيبية؛ حكم مسكويه على أحد زعمائها بأنه «محتال»[9] كذا اعتقادهم بأن الحلاّج ـ الذي نافح عن العامة ضد السلطة ـ لم يقتل، إنما قتل الذي أوشى به. علّق مسكويه على تلك المعتقدات بأنها «جهالات لا يكتب مثلها».

لذلك كله؛ نرى أن مسكويه قد ارتقى بعلم التاريخ؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية، وأن رؤيته كانت في المحل الأول إقتصادية ـ إجتماعية وإن اتسمت برداء أخلاقي.

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٢٧، ١٢٨، ق.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٩، ق.

(٣) عن هذه السياسات؛ راجع: المرجع السابق، ج ٢، ص ١٧٥، ق.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٤، ق.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٤٠، ق.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٩٦، ق.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٩٨، ق.

(٨) المصدر نفسه، ص ٣٠٣، ق.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

هكذا ارتقى مسكويه بالفكر التاريخي في مدرسة العراق التي صارت أنموذجاً احتذته المدارس الأخرى في قلب العالم الإسلامي وجناحيه.

فلنحاول رصد الفكر التاريخي في الأقاليم الأخرى في قلب العالم الإسلامي؛ وهي الشام ومصر واليمن.

* * *

ثانياً: الفكر التاريخي في الشام ومصر واليمن

نظراً لسيولة الحضارة والفكر الإسلامي في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة؛ لم يختلف الفكر التاريخي في هذه الأقاليم الثلاثة عن نظيره في سائر أرجاء العالم الإسلامي. لكن ذلك لا ينفي وجود خصائص مميزة لكل إقليم؛ يرتبط تميزها بطبيعة الأحداث التاريخية نفسها، فضلاً عن تأثير العامل الجغرافي بطبيعة الحال. ذلك أن الفكر التاريخي في حقيقته يرتبط رصده بالتاريخ نفسه في حركته وصيرورته؛ وتسارع هذه الحركة والصيرورة أو تباطؤها.

ففي بلاد الشام كانت الماجريات التاريخية تهمّش تاريخ الإقليم بالقياس إلى العراق الذي شهد دولة إمبراطورية هي الدولة البويهية، كذلك الحال مع مصر مركز الدولة الفاطمية الكبرى التي مدّت نفوذها إلى معظم بلاد الشام فضلاً عن اليمن وإفريقية ببلاد المغرب.

لذلك نلاحظ أنه برغم اتساق الفكر التاريخي في الأقاليم الثلاثة؛ إلا أنه كان متفوقاً في المركز ـ مصر ـ بالقياس إلى المحيط، أي الشام واليمن.

لذلك أيضاً سوف تختلف بلاد الشام عن العراق ومصر في فكرها التاريخي كماً ونوعاً[1]. وستلعب عدة عوامل أساسية دوراً هاماً في إضفاء نوع من الخصوصية على كتابات مؤرخي الشام في ذلك العصر؛ نوجزها فيما يلي:

أولاً: كون بلاد الشام مهمشة تاريخياً ـ حيث كانت معظم أقاليمها تابعة للدولة الفاطمية، أما أعالي الشام فقد شهدت قيام الدولة الحمدانية ـ وهي دولة ثغرية متهالكة من جراء الصراع العسكري مع البيزنطيين ـ مما جعل تاريخها نفسه تاريخاً تابعاً ومهمشاً. وإذ ارتبط ارتقاء

---

(١) ننبه إلى أننا اعتمدنا أساساً على كتابات الدكتور شاكر مصطفى عن الفكر التاريخي في بلاد الشام في هذا العصر؛ لا لشيء إلا لأنه أمام إشكالية عدم وجود مادة مصدرية مباشرة لفقدان المؤلفات الشامية في تلك الفترة؛ بذل جهداً كبيراً في البحث عن نصوص لمؤرخيها في الكتابات التاريخية اللاحقة. وقد وفق في الوصول إلى عدد كبير من أسماء المؤرخين الشاميين وأسماء بعض مؤلفاتهم، فضلاً عن تتبعه للكثير من النصوص المفقودة والوقوف عليها لتكوين صورة أولية عن الكتابة التاريخية في بلاد الشام في ذلك العصر.

ولقد اعتبرنا ما قدمه «مادة أولية» أعملنا فيها النظر برصد الفكر التاريخي الشامي؛ الذي لم يكتب عنه قط قبل محاولة شاكر مصطفى المشكورة.

وتطور الفكر التاريخي في هذا العصر بحواضر كبرى كبغداد والقاهرة وقرطبة؛ فقد حرمت دمشق من تلك الميزة؛ فكانت مدينة عادية شأنها شأن حلب وحمص وعسقلان وحرّان والرقة؛ وهو أمر سيؤثر بداهة على موضوعات الكتابة التاريخية، ومن ثم على منهج ورؤية المؤرخين الشاميين.

ثانياً: أن التهميش السياسي والفكري يفضي إلى ظاهرتين طبيعيتين؛ هما الحنين إلى الماضي المجيد ـ خصوصاً وأن دمشق كانت حاضرة الأمويين ـ والتعصب الإقليمي. وفي ظل هذا المناخ تبرز تأثيرات حضارات الماضي ـ خصوصاً الهللينستية والحرّانية ـ في الفكر القائم الذي يميل بداهة إلى المحافظة والثبات ويلفظ التغيير والتحول. لذلك اتسم الفكر التاريخي الشامي في هذه المرحلة بمعطيات غير إسلامية ـ سريانية وهرمسية ـ فضلاً عن الحفاظ على التقاليد السابقة في كتابة التاريخ، تلك التي دعمها المؤرخون ـ المحدثون من قبل. وسيشهد هذا العصر نوعاً من الصراع بين النصية والليبرالية عكس أصداءه على الفكر التاريخي الشامي؛ حيث وجد اتجاهان ديني ودينوي؛ لكل منهما منهجه ورؤيته.

ثالثاً: أن كل مؤرخي الشام ـ في تلك الفترة كانوا مغمورين؛ ومن ثم اختفت كل كتاباتهم ولم يظهر مؤرخون مرموقون ـ كابن عساكر وياقوت وابن الجوزي ـ إلا في عصور لاحقة؛ كنتيجة طبيعية لبروز «الفعل التاريخي» وتعاظم الاهتمام بهذا التاريخ كنتيجة للغزو الصليبي وظهور دولة كبرى هي الدولة الأيوبية التي امتد نفوذها إلى أعالي العراق واليمن فضلاً عن مصر.

تلك إذن هي المعطيات التي جعلت بلاد الشام متخلفة فكرياً بالقياس إلى العراق ومصر والأندلس؛ ومن ثم عاجزة عن استيعاب الفكر التاريخي المزدهر في الحواضر الكبرى.

لنحاول برهنة هذا الحكم، من خلال الوقوف على الهوية الاجتماعية والمذهبية لمؤرخي الشام.

من الملاحظ أن ظاهرة تبني الدولة للمؤرخين من كتاب الدواوين الذين عمّقوا الاتجاه الدينوي في كتابة التاريخ كانت في الشام جد محدودة. إذ أن غالبية مؤرخي بلاط الدولة الحمدانية كانوا وافدين من العراق أو مصر؛ باستثناء مؤرخ شامي واحد ـ حسب علمنا ـ هو ابن رفاء (ت ٤٦٥ هـ) الذي التحق ببلاط ناصر الدولة الحمداني وشارك في بعض الأحداث السياسية[1].

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٠٦.

من المؤرخين الدنيويين أيضاً من كان تاجراً أو وراقاً أو طبيباً؛ وهم الذين مثلوا التيار الليبرالي في الفكر التاريخي. من هؤلاء ـ أبو القاسم السمياطي (ت ٤٥٣ هـ) وهو تاجر ثري معتزلي المذهب[١]، والمقدسي القيسراني (ت ٥٠٧ هـ) الوراق[٢]، وأبو عمرو عثمان الطرسوسي (ت ٤٠١ هـ) الذي كان تاجراً وصاحب رحلة[٣].

أما المؤرخون المحدثون؛ فكانوا كثرة؛ نذكر منهم عبد الجبار بن عبد الله الداراني (ت في سبعينات القرن الرابع الهجري) الذي كان محدثاً وقاضياً[٤]، وأبو سليمان محمد بن زبر (ت ٣٧٩ هـ) المحدث أيضاً[٥]، وأبو عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني (ت ٣٦٢ هـ) و هو تركي وفد إلى الشام. وكان أبو القاسم تمام البجلي (ت ٤١٤ هـ) وأبو الحسين عبد الوهاب الميداني (ت ٤١٨ هـ) من كبار محدثي دمشق[٦]. منهم أيضاً أبو الحسن بن علي الحنائي (ت ٤٢٨ هـ)[٧] وعلى بن محمد الربعي (ت ٤٤٤ هـ)[٨] وأبو الفتح المسلم بن وهبة الله (ت ٤٦٠ هـ)[٩]، وأبو الحسن علي بن ظاهر السلمي(ت ٤٩٨ هـ)[١٠] وكلهم ممن درسوا الحديث ورووه ودخلوا التاريخ من بابه.

ومن الطبيعي أن يختلف مؤرخو الاتجاهين الدنيوي والديني في طبيعة الموضوعات المطروقة، ومن ثم في المنهج والرؤية. غير أن غياب مؤلفاتهم لا يؤهلنا للحسم القاطع بهذا الحكم. لكننا اعتماداً على عناوين مصنفاتهم وبعض النصوص المثبتة لبعضهم في كتابات اللاحقين نستطيع تلمس ما يشي بذلك.

بالنسبة للقواسم المشتركة بين مؤرخي الاتجاهين؛ نلاحظ غلبة الكتابة في التاريخ المحلي وتواريخ المدن، بينما تفرد المؤرخون ـ المحدثون بالكتابة في طبقات مذاهبهم أو تذييل كتب السلف. وبديهي أن يعوّلوا على الإسناد في كتابة الطبقات والتواريخ العامة وأن يأخذوا بالنظام

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٢٩

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٢

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٧

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

(٥) نفس المرجع والصفحة.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٧٩، ٢٨٠.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٨٠.

(٩) نفس المصدر والصفحة.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٨١.

الحولي فيما صنفوا في النوع الأخير، وأن يتباروا في ذكر الفضائل والمآثر؛ بينما غلب على كتابات مؤرخي الليبرالية الاطلاع على بعض الوثائق، وتوخى الدقة والضبط والموضوعية. بديهي أيضاً أن يتبارى أصحاب الاتجاهين في الكتابة السجالية المشوبة بنوع من التعصب المذهبي خصوصاً عند مؤرخي الاتجاه المحافظ.

تلك الأحكام نستشفها مما لدينا من معلومات محدودة. منها مثلاً نعلم أن السمياطي المعتزلي اشتهر بعقلانية رؤيته «ودقة أخباره»[1]. كما اتسمت كتابات المقدس القيسراني الورّاق بروح النقد إلى درجة تشكيك خصومه من المؤرخين ـ المحدثين في أخباره[2]. ولا غرو، فقد كتب في «نقد المحدثين»، وفي «تراجم الأسانيد»، فضلاً عن كتابته في «البلدان» باعتباره رحالة جاب الآفاق[3]. كما كتب الطرسوسي تاريخ مدينته «طرسوس» برؤية التاجر الرحالة. ومن النصوص التي وردت في كتب اللاحقين اتضح أن كتابه تميز بمعلومات فريدة لا نظير لها في أي مصدر آخر[4].

هكذا تميزت كتابات المؤرخين الليبراليين بثراء المعلومات والدقة واتساع الرؤية.

أما المؤرخون ـ المحدثون؛ فقد كانت كتاباتهم امتداداً للمرحلة السابقة؛ من حيث اقتصار المرجعية على رواة الحديث، والاهتمام بالرواية أكثر من الدراية، والمبالغات في ذكر المآثر والمناقب. فالفرغاني مثلاً ذيل لتاريخ الطبري معولاً على منهجه في الإسناد وترتيب الحوادث ترتيباً حولياً[5]؛ دونما نقد أو إعمال نظر. وكتب الداراي تاريخاً عن مدينة «داريان»؛ وركّز على ذكر فضائلها وفضائل من نزلها من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وطبقات محدثيها[6]. كما كتب ابن زبر تراجم لرواة المحدثين رتبها على السنين[7]. أما البجلي، فقد اهتم برواة الحديث؛ فترجم لهم، كما كتب عن «أخبار الرهبان»[8] متأثراً بثقافة السريان. ويبدو أنه هو والميداني قد تأثروا بمعطيات المدّ الليبرالي في كتاباتهم؛ فأثارا بذلك نقمة المؤرخين المحدثين[9].

(١) المصدر نفسه، ص ٢٣٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٨.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٧٥.
(٦) نفس المصدر والصفحة.
(٧) نفس المصدر والصفحة.
(٨) المصدر نفسه، ص ٢٧٨.
(٩) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.

ويذكر المسعودي أن الميداني كتب كتاباً عن «الحصون والقلاع وحمايتها»، ويبدو أنه كان كتاباً هاماً؛ نظراً لأن المسعودي لم يعرف في مقدمة كتابه إلا بالمؤرخين النابهين. أما الحنائي فقد صنف معجماً ترجم فيه لشيوخه فقط؛ بما يدل على ضيق النظر، فضلاً عن تأريخه لدمشق وبعض مساجدها[1]؛ بما يؤكد تأثير النزعة الدينية في كتاباته.

واختص الربعي بالكتابة في «فضائل دمشق» معبراً فيه عن حسده لأمجاد القاهرة وغصته لمكانة دمشق المتدهورة[2]. ويبدو أن هذا الإحساس كان يراود الكثيرين من أعلام المدينة؛ فانبروا يدبّجون في مآثرها بالحق أو بالباطل. يفهم هذا مما كتبه أبو الفتح بن هبة الله عن «تفضيل دمشق على غيرها من البلدان»[3].

يتسخلص من هذا العرض الموجز ـ نظراً لضياع تلك المصنفات ـ وجود مدرسة تاريخية شامية ليبرالية نسجت على غرار المؤرخين الليبراليين في العراق، وأخرى نصية محافظة مقلدة كتبت في ضوء مصنفات العصر السابق، وإن وجد بينهما تيار حاول التجديد متأثراً بروح العصر وثقافته.

أما عن الفكر التاريخي في مصر؛ فقد شهد نقلة كبرى تحت تأثير المد البورجوازي الذي أسفر سياسياً عن تأسيس دولة امبراطورية كبرى هي الدولة الفاطمية التي ملكت مصر والشام واليمن؛ فضلاً عن نفوذها في بلاد المغرب. وباعتبار مصر هي قلب الإمبراطورية؛ فقد كان الفكر الليبرالي له الغلبة والسيادة تلوناً بالإيديولوجية الشيعية الإسماعيلية؛ تماماً كما هو الحال في الإمبراطورية البويهية ذات الإيديولوجية الشيعية الزيدية ـ الإعتزالية.

وخلقت الليبرالية المظفرة مناخاً مواتياً لنهضة علمية أدبية فنية عملت عملها في ازدهار وتألق الفكر التاريخي.

وقد سبقت دراسة مظاهر النهضة في المجلدين الثاني والثالث من الجزء الثاني من المشروع. ونكتفي في هذا المقام بتعداد مقوماتها التي انعكست على الفكر التاريخي. لقد كان العصر ـ كما ذكرنا سلفاً ـ عصر تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية كبرى؛ مما أثرى التاريخ السياسي. وتبنى الخلفاء الفاطميون فضيلة التسامح الديني والمذهبي التي دفعت المؤرخين إلى تصنيف تواريخ اتصفت بالموضوعية إلى حد كبير، وأتاحت لأهل الذمّة في مصر الإسهام في تطوير علم التاريخ موضوعاً ومنهجاً ورؤية. كما تبنى الخلفاء ووزراؤهم المستنيرون جهود

(١) نفس المرجع والصفحة.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨٠.

(٣) نفس المرجع والصفحة.

المؤرخين وكرّسوا نتاجهم في خدمة أغراض عملية دعائية وسياسية.. كما فتحوا الدواوين والسجلات الرسمية أمام المؤرخين للحصول على مادة تاريخية وثائقية. فضلاً عن تأسيس «دار الحكمة» التي زوّدت بنفائس الكتب في شتى صنوف المعارف. وأتاح المدّ البورجوازي نوعاً من التعايش السلمي بين القوى الإسلامية الكبرى؛ أتاح وبسّر التبادل التجاري والثقافي في آن. وحسبنا أن الكثيرين من مؤرخي مصر الفاطمية كان لهم رجلات علمية، وأن بعض مؤرخي الأقاليم الأخرى هجروا مواطنهم الأولى واستقروا بمصر للكتابة بحرية ودون مصادرة في ظل روح التسامح التي بلغت ذروتها في مصر الفاطمية.

لذلك كله ـ وغيره ـ تطور الفكر التاريخي في مصر الفاطمية تطوراً ملحوظاً؛ بفضل مدرسة كانت تنافس مدرسة بغداد البويهية.

ومن مظاهر هذا التطور اكتساب الكتابات الكتاريخية طابعاً دنيوياً قحاً؛ بعد التحرر من إسار الثيولوجية والغيبية التي سبق وكرّسها المؤرخون ـ المحدثون. وحسبنا أن جلّ مؤرخي مصر الفاطمية ـ شأنهم شأن مؤرخي العراق ـ كانوا من كتّاب الدواوين؛ وهو أمر أتاح لهم الاطلاع على مادة وثائقية غاية في الثراء والأهمية؛ خصوصاً وأن الفاطميين لم يدخروا وسعاً في تنظيمها وترتيبها؛ بحيث حوت كل وثائق الدولة الرسمية.

من المظاهر الأخرى الدالة على تطور الكتابة التاريخية؛ استحداث موضوعات مبتكرة إلى جانب تطوير الموضوعات التقليدية المطروقة سلفاً. وإذ انصبت جهود المؤرخين على التأريخ للدولة الفاطمية دعوة ودولة ونظماً ورسوماً؛ فقد اهتموا أيضاً بتاريخ مصرفي العصور السابقة وحرّروه من الأساطير وتأثير المصادرات الدينية والمذهبية والسياسية. كذلك جرى إحياء الكتابة في «التاريخ العالمي» بعد أن عزف عنه مؤرخو العصر السابق؛ فظهرت مصنفات عالمية لمؤرخين مسلمين ونصارى ذات نزعة دنيوية حضارية بعيداً عن الخرافات والأساطير. أما عن الكتابة في «السير» فقد اتسعت دائرتهافي هذا العصر لتشمل إلى جانب الخلفاء الفواطم وحجابهم ووزرائهم الكثيرين من مشاهير العصر السابق. كما تحولت الكتابة في «الطبقات» إلى «تواريخ ثقافية» تؤرخ لأعلام العلم والفكر والأدب. وظهرت بواكير كتب «المعارف العامة» في مصر تحت تأثير الثقافة الموسوعية للمؤرخين من ناحية، والاتصال الثقافي المتعاظم بين مصر وغيرها من الدول الإسلامية من ناحية أخرى. كذا بين مصر وبيزنطة ومدن إيطاليا؛ مما أثرى هذه المعارف وأثّر في الكتابة بهذا الصدد منهجاً ورؤية. كما صنفت كتب في «السياسة» كما هو الحال في مدرسة العراق، وأخرى مزجت بين السياسة والتاريخ والعقائد، وثالثة آخت بين الجغرافيا والتاريخ وهلم جرا. وانطوت سائر المصنفات التاريخية على معارف هامة في الاقتصاد

والاجتماع والعمران. وتطورت «تواريخ المدن» وانصب اهتمام كاتبيها على الخطط التي شهدت طفرة كبرى كماً ونوعاً.

وبديهي أن تسفر تلك المعطيات السابقة عن نقلة منهجية هامة، خصوصاً بعد الإفادة من المنهج التجريبي والتقدم العلمي والمعرفي الذي شهده العصر. فانصب الاهتمام بالدراية لا الرواية، واختفى النظام الحولي ليحل محله نظام «المباحث» في موضوعات بعينها. كما اختفت تقنية الإسناد أو كادت بعد التعويل على معايير النقد المنهجي بدلاً من الثقة العمياء في الرواة. وامتاز العرض التاريخي بالتسلسل والوضوح والدقة والضبط والتزام النزاهة والأمانة والموضوعية. كما اتسمت لغة المؤرخين بالسلاسة والذوق الرفيع كنتيجة لتقدم وتطور أسلوب الكتابة الديوانية والإخوانية في آن، وحلّت بلاغة الأفكار المتسقة محل التزويق اللفظي المصطنع.

أما عن رؤية مؤرخي مصر الفاطمية؛ فقد اتسعت دائرتها لتشمل التاريخ المسطور الذي أعمل فيه العقل والنظر لاستنطاقه عن طريق الإستقراء والاستنباط، واختفت النزعات الأسطورية والخرافية في التعليل والتفسير. وفي هذا الصدد؛ أفاد المؤرخون من العلوم الطبيعية والرياضية والفلكية، فضلاً عن الفلسفة في تقديم نظرات تاريخية مستمدة من رؤى كونية أوسع وأعمّ وأشمل. وطرق بعض المؤرخين ميدان فلسفة التاريخ، كما صنفت كتب عن التاريخ كعلم؛ تتحدث عن ماهيته وأهميته ومناهجه ورؤاه وغاياته.

تلك إطلالة عامة؛ سنحاول تعميقها تفصيلاً وتوثيقاً فيما يلي.

بخصوص تحرر التاريخ من الدين واكتسابه طابعاً دينوياً؛ نعدم الوقوف في هذا العصر على مؤرخ ـ محدث واحد. فكل مؤرخي العصر كانوا من الكتّاب أو التجار أو الورّاقين أو الرحالة الجامعين بين التاريخ والجغرافيا. هذا فضلاً عن بعض المهنيين كالفلكيين والأطباء الذمّيين خصوصاً.

ونظرة عامة على مؤرخي العصر تكشف عن تلك الحقيقة؛ فالحسن بن إبراهيم بن الحسين المعروف بابن زولاق (ت ٣٨٧ هـ) كان من رجال البلاط الإخشيدي ثم التحق بخدمة الفاطميين[١]. وعز الملك محمد بن إسماعيل المسبحي (ت ٤٢٠ هـ) كان من المقربين إلى الخليفة الحاكم بأمر الله[٢]. والقاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور المعروف بابن حيون (ت ٣٦٣ هـ) كان من رجالات الخلفاء الفاطميين الأربعة الأوائل، ثم نزح إلى مصر برفقة الخليفة المعز لدين الله وتقلد بعض وظائف القضاء في الصعيد، ثم ترأس ديوان

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ٢، ص ١٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٨.

الترتيب[1]. وأبو الحسين الحسن بن أحمد المهلبي (ت ٣٨٠ هـ) كان موظفاً في الدواوين في خلافة العزيز بالله[2]. وأحمد بن إبراهيم بن أبي خالد المعروف بابن الجزار (ت ٣٧٧ هـ) تولى ديوان بيت المال في عهد العزيز بالله، وكان من قبل طبيباً في إفريقية قبل وفوده إلى مصر[3]. وأبو الحسن علي الشابستي (ت ٣٨٨ هـ) كان نديم العزيز بالله وأمين مكتبته[4]. أما ابن أبي الجليل (ت ٤٠٠ هـ) ـ وهو لغوي شهير ـ فقد تولى بيت المال في عهد العزيز بالله أيضاً. وأبو القاسم الحسين بن علي بن الحسين المغربي (ت ٤١٨ هـ) كان شامياً خدم في بلاط سيف الدولة ثم نزح إلى مصر والتحق بخدمة الخليفة الحاكم بأمر الله[5]. ومحمد بن عبد الله العنقي (ت ٣٨٥ هـ) كان منجماً في بلاط العزيز بالله[6]. وأبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي (ت ٤٥٤ هـ) كان من رجال الخليفة المستنصر بالله الذي أوفده للسفارة إلى بيزنطة[7]. أما ناصري خسرو (ت ٤٩١ هـ) فكان وزيراً في خراسان ثم وفد إلى القاهرة وأصبح من دعاة الإسماعيلية في خلافة المستنصر[8].

هكذا يتضح أن معظم هؤلاء المؤرخين تقلدوا وظائف رسمية هامة في البلاط الفاطمي، وأن بعضهم امتهن مهناً أخرى كالطب والفلاكة، وأن بعضهم أيضاً كانوا وافدين استوطنوا مصر في العصر الفاطمي. لذلك كانوا شهود عيان شاركوا في صنع الأحداث، واطلعوا على وثائق هامة أفادوا منها في كتابة التاريخ.

كذلك لانعدم وجود مؤرخين نصارى أفادوا من روح التسامح الذي ساد العصر وأسهموا بدور في تطوير الفكر التاريخي. نخص منهم بالذكر سعيد بن بطريق (ت ٣١٨ هـ) بطريرك كنيسة مار مرقس بالإسكندرية[9] وصاحب مؤلف هام في التاريخ العالمي يمتاز بالدقة والموضوعية. وساويرس بن المقفع (ت أواخر القرن الرابع الهجري) أسقف الأشمونيين الذي

---

(١) حسن إبراهيم حسن: **تاريخ الدولة الفاطمية**، ص ٥١٣، القاهرة ١٩٨١.
(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٠٢.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٣.
(٤) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص ٢٥٢، أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ١، ص ٢٠١، القاهرة ١٩٦٦.
(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٠٦.
(٦) روزنتال: المرجع السابق، ص ٨٦.
(٧) أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ١، ص ٢٠٢، نريمان عبد الكريم: **أحوال المرأة في مصر في العصر الفاطمي**، رسالة ماجستير ـ مخطوطة ـ جامعة عين شمس ١٩٨٤، ص ٢.
(٨) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص ٥٢١، ٥٢٢.
(٩) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٤٤.

صنف تاريخاً هاماً جمع بين تاريخ مصر في العصرين البيزنطي والإسلامي، وحوى معلومات جدّ هامة عن الأحوال الاقتصادية والاجتماعية[1] فضلاً عن الدينية.

أما عن الموضوعات التي طرقها مؤرخو مصر الفاطمية؛ فبديهي أن يهتم المؤرخون بالتأريخ للدولة الفاطمية؛ دعوة ودولة ومذهباً وسيراً للأئمة والوزراء والحجاب والقواد. ويعتبر كتاب «افتتاح الدعوة وابتداء الدولة» لابن حيون أهم مصدر عن دعوة الفاطميين ودولتهم في المغرب، وله في هذا الصدد مؤلف آخر هو كتاب «المجالس والمسايرات»؛ لذلك يعد ابن حيون «أهم من كتب عن الخلافة الفاطمية في المغرب على الإطلاق»[2]. أما ابن الجزار؛ فقد أرّخ بالمثل للدولة الفاطمية في المغرب ومصر ـ حتى وفاته ـ حيث كتب «تاريخ الفاطميين» و«أخبار الدولة»[3].

أما ما كتب عن سير الخلفاء الفاطميين ووزرائهم وحجابهم وقوادهم؛ فقد انفرد ابن زولاق بمؤلفات هامة في هذا المجال؛ حيث صنف عن سيرة المعز لدين الله و«سيرة العزيز بالله» و«سيرة جوهر الصقلي». كما كتب محمد بن محمد اليماني (ت أواخر القرن الرابع الهجري) «سيرة جعفر الحاجب»، وكتب أبو علي منصور العزيزي (ت أواخر القرن الرابع الهجري) «سيرة الأستاذ جوذر». ومما يدل على شيوع روح التسامح في هذا العصر ما كتبه مؤرخو السير عن حكام الدولتين السابقتين؛ الطولونية والإخشيدية؛ إذ صنف ابن زولاق في «سيرة أحمد بن طولون» و«سيرة الإخشيد»، و«سيرة كافور الإخشيدي»[4].

اهتم مؤرخو العصر كذلك بالتأليف في تاريخ مصر منذ الفتوح الإسلامية؛ وأهم ما كتب في هذا العصر كتاب «التاريخ الكبير» للمسبحي؛ وهو مفقود. كما ذيّل ابن زولاق لكتاب «الولاة والقضاة» للكندي ووصل بتأريخه إلى عهد المعز[5]، فضلاً عن كتابه الهامّ «فضائل مصر وأخبارها»[6]. وصنف الشابستي موسوعة ـ في أربعين مجلداً ـ تحمل عنوان «تاريخ مصر»[7].

ويمكن اعتبار ما ألف عن تاريخ مصر «تواريخ محلية»؛ إلا أنها احتوت معلومات غزيرة عن التاريخ الإسلامي العام. كما امتاز هذا النوع من الكتابة التاريخية بالتوسع في المجالين الإداري

---

(١) ساويرس بن المقفع: **سير الآباء البطاركة**، ص ١٨٩، باريس ١٩٠٧.

(٢) بوبه مجاني: **النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي**، ص و من المقدمة، رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة ١٩٩٥، مخطوطة.

(٣) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٠٣.

(٤) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق،، ص ٥١١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٥١٠.

(٦) نريمان عبد الكريم: المرجع السابق، ص ٢.

(٧) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص ٥١٢.

والعمراني خصوصاً في موضوع «الخطط». ومن أشهر من كتب فيها ابن زولاق صاحب كتاب «خطط مصر»، والقضاعي صاحب كتاب «المختار في ذكر الخطط والآثار» الذي أفاد منه المقريزي فيما بعد[١].

على أن توجه اهتمام مؤرخي مصر الفاطمية نحو مصر لم يحل دون طرقهم تاريخ الإسلام العام؛ فقد كتب الغبقي في هذا الصدد كتباً هامة؛ لكنها مفقودة[٢]، كما كتب القضاعي «تاريخ الخلفاء»[٣].

ولانعدم وجود مصنفات في «التاريخ العالمي» في العصر الفاطمي؛ إذ صنف القضاعي في هذا المجال كتاب «الإنباء عن تاريخ الأبناء والخلفاء»[٤]. كما كتب سعيد بن بطريق «التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق» حتى عام ٣٢٦ هـ [٥]، وذيّل يحيى بن سعيد الأنطاكي (ت ٤٥٨ هـ) لتاريخ أوتيخا[٦].

أما كتب الطبقات؛ فقد تحولت في هذا العصر إلى تواريخ ثقافية للمذهب خاصة وللمعارف بوجه عام. فقد ألف القضاعي «عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف» في الثقافة عامة. كا ألف حميد الدين الكرماني (ت ٤١١ هـ) «راحة العقل» و«المفاتيح في إثبات الإمامة» وينطويان على بعد عقائدي وفلسفي وأدبي في آن[٧]. وألّف غيره من الدعاة كتباً في نفس الحقل؛ كناصري خسرو وابن حيون؛ في حين ألّف المسبحي في العقائد والملل بوجه عام؛ حيث يعد كتابه «درك البغية في وصف الأديان والعبادات» من أهم ما كتب في هذا المجال[٨].

ومن الموضوعات المستحدثة أيضاً؛ ما كتب في علم «السياسة»، ويعد «كتاب السياسة» لأبي القاسم بن علي بن الحسين من أحسن المصنفات في هذا الحقل المعرفي[٩].

---

(١) أحمد أمين: **ظهر الإسلام، جـ ١، ص ٢٠٢.**

(٢) روزنتال: المرجع السابق، ص ٨٦.

(٣) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص ٥١٥.

(٤) نريمان عبد الكريم: المرجع السابق، ص ٢.

(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ٤٤٠.

(٦) نريمان عبد الكريم: المرجع السابق، ص ١٣.

(٧) Ivanovv: Op. Cit. p.19

(٨) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص ٥٢٢.

(٩) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ٢٠٦.

وكانت الكتابة في النظم والرسوم مرتبطة بموضوع السياسة. ومن أشهر من كتب في هذا الفن ناصري خسرو والقضاعي[١].

ولعل أهم ما استحدث في هذا العصر من كتابات، تمثل في التأريخ لعلم التاريخ، كما هو حال ابن الجزار صاحب كتاب «التعريف بصحيح التاريخ»[٢]. ويشي عنوان الكتاب بالدلالة على التوجه النظري كنتيجة للتراكم الكمي في الكتابات التاريخية.

ويمكن اعتبار كتابي «سيرة الأستاذ جوذر» و«المجالس والمسايرات» نوعاً من المذكرات الخاصة[٣] التي تحمل تجربة مؤلفيها الجوذري وابن حيون.

كما استحدث في هذا العصر أيضاً ضرباً من الكتابة التاريخية التي تمزج التاريخ بالأدب، ويعد كتاب «أدب الخواص» لأبي القاسم الحسين مثالاً في هذا الصدد[٤].

كما عبّر الأدب الجغرافي الحافل بالمعلومات التاريخية عن امتزاج التاريخ بالجغرافيا امتزاجاً عضوياً، وخير شاهد على ذلك كتاب «سفرنامة» لمؤلفه ناصري خسرو[٥]؛ فهو حافل بمعلومات هامة في التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي فضلاً عن الجغرافيا البشرية.

أما ما كتبه مؤرخو النصارى عن الكنائس والأديرة ـ كما هو حال كتاب «الديارات» للشابستي ـ فقد انطوت على مادة تاريخية فريدة؛ إذ حوت هذه الكتب معلومات عن العقيدة المسيحية وتاريخها في مصر والعراق وسوريا[٦]، فضلاً عن أخرى تتعلق بتاريخ تلك الأقاليم خصوصاً في المجالين الاقتصادي والاجتماعي. ويعدّ كتاب «سير الآباء البطاركة» لساويرس بن المقفع خير مثال في هذا المجال[٧].

تلك هي الموضوعات التي طرقها مؤرخو مصر الفاطمية في عصر الصحوة البورجوازية الثانية؛ والتي جرى تطوير ما كان منها موجوداً من قبل، واستحداث موضوعات جديدة نتيجة معطيات العصر السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. فماذا عن منهج مؤرخي هذا العصر؟

---

(١) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص ٥١٦.

(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٠٣.

(٣) Ivanovv: Op. Cit. p.10.

(٤) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٠٦.

(٥) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص ٥٢٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ٥١٢.

(٧) سيدة إسماعيل كاشف: **مصرفي عصر الولاة**، ص ٣٨، القاهرة، ب.ت.

بخصوص المرجعية؛ نلاحظ أن جلّ هؤلاء المؤرخين اعتمدوا على تجاربهم ومشاهداتهم باعتبارهم معاصرين للأحداث ومشاركين في بعضها. وجلّهم اطلع على وثائق هامّة أثبتوها في كتبهم؛ باعتبارهم من كتّاب الدواوين. كما اعتمدوا على مصادر ومعارف متنوعة عربية وغير عربية مما حوته «دار الحكمة» الزاخرة بشتى صنوف المعرفة. ويلاحظ أنه برغم كون هؤلاء المؤرخون شيعة إسماعيلية؛ إلا أنهم نهلوا من المصنفات التاريخية السابقة على تعدد الهوية المذهبية لأصحابها، واعتمدوا عليها في كتاباتهم بعد تحقيقها ونقدها. وحسبنا ما سبق قوله عن ظهور مؤلفات في تصحيح الأخبار وتحقيقها.

ورغم معالجة مؤرخي العصر موضوعات متنوعة إلا أنهم راعوا التسلسل الزماني خصوصاً في التواريخ العالمية النصرانية التي أخذت بالنظام الحولي[١].

واكتست الكتابة مسحة جمالية في التعبير، وبلاغة مستمدة من وضوح ونصاعة المعاني وعرضها عرضاً شيقاً[٢].

أما عن رؤية مؤرخي مصر في هذا العصر؛ فقد تحررت من المصادرات الدينية والعرقية والأسطورية؛ وإن مالت للطابع السجالي الجدلي دفاعاً عن الفاطميين ومذهبهم الإسماعيلي ضد مزاعم الخصوم.

كما عمد سائر المؤرخين إلى التحليل والتعليل؛ حيث اهتموا «بماذا حدث وكيف ولماذا حدث»[٣]. وكانت تفسيراتهم من استقراء الحوادث ذاتها باعتبار التاريخ في نظرهم نتيجة أعمال البشر، وباعتبار غاياتهم من كتابته تكريسه لخدمة أغراض عملية[٤]. كذلك استمد مؤرخو العصر رؤاهم من نظرة فلسفية كونية مدعمة بالتقدم العلمي في مجال الفلك والرياضيات. إذ نلاحظ اعتماد الفاطميين في نشر دعوتهم على التاريخ والرياضيات والفلك؛ وإن أفضى ذلك إلى شيء من الاعتساف والإسراف في التأويل أحياناً[٥]. ومع ذلك فقد أهلتهم هذه الرؤية لاستشراف المستقبل تأسيساً على الحسابات وحركات الأفلاك؛ إلى جانب المعطيات التاريخية العيانية؛ مما أضفى نوعاً من الطرافة والتشويق على الكتابات التاريخية[٦].

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٤١.

(٢) Ivanovv: Op. Cit. p.14. وأحمد أمين: **ظهر الإسلام**، ج ١، ص ٢٠٢.

(٣) Ivanovv: Op. Cit. pp. 10-14.

(٤) روزنتال: المرجع السابق، ص ٨٩.

(٥) Ivanovv: Op. Cit. p.16.

(٦) أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، ج ١، ص ٢٠٢.

وليس أدل على تغليب الوقائع العيانية في التفسير على النزعات الميتافيزيقية من تنديد بعض المؤرخين ـ كالجوذري وابن حيون ـ ببعض الدعاة الذي تمادوا في استخدام الكرامات والخوارق لنشر المذهب الإسماعيلي بين العوام[1].

لقد أفاد مؤرخو مصر في هذا العصر من المنطق في إضفاء مسحة عقلانية على كتاباتهم؛ خصوصاً تلك التي وظفت للرد على الخصوم. كما اكتست بعداً اجتماعياً[2] واضحاً نظراً لتوجيه التاريخ لخدمة مخطط طموح يستهدف تأسيس دولة إسلامية عالمية موحدة.

خلاصة القول؛ أن مؤرخي مصر الفاطمية تطوروا بالفكر التاريخي موضوعاً ومنهجاً ورؤية؛ بحيث نافسوا مدرسة العراق وأثروا فيها كما تأثروا بها في آن. وفي ذلك مصداق لقاعدة سيولة الفكر الإسلامي.

أما عن الفكر التاريخي في اليمن؛ فقد تخلف عن نظيره في مصر واقترب من المدرسة الشامية. ويرجع ذلك إلى كون اليمن والشام إقليمين مهمشين وتابعين سياسياً لمصر الفاطمية. لذلك لم تشهد اليمن ـ ولا الشام ـ أحداثاً جساماً تتمخض عن ظهور مؤرخين أفذاذ. يضاف إلى ذلك تأثير العامل الجغرافي، باعتبار اليمن إقليماً قصياً في شبه الجزيرة العربية المهمشة سياسياً وحضارياً. هذا فضلاً عن اضطراب الأوضاع السياسية في اليمن؛ حيث شهدت البلاد صراعاً محموماً بين قوى ثلاث؛ سنية وزيدية وإسماعيلية. وقد انعكس ذلك كله على الفكر التاريخي اليمني؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية؛ حيث وجدت ثلاثة اتجاهات أساسية في كتابة التاريخ أفضت إنجازاتها إلى «تواريخ مؤدلجة».

بخصوص مؤرخي الشيعة الزيدية؛ نقف على اسم الحسين بن أحمد (ت أواخر القرن الرابع الهجري» الذي ألف في سير الأئمة الزيدية، فضلاً عن كتابة تراجم لأعلام الزيدية الأوائل[3]، وعزف تماماً عن الكتابة في تاريخ السنة والإسماعيلية[4]. كما نقف على إسم محمد بن محمد بن زيد (ت أواخر القرن الرابع الهجري» الذي كتب عن «حروب أهل البيت في اليمن» مركزاً على أحداث القرنين الثالث والرابع الهجريين. أما أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن الحسن (ت ٣٥٢ هـ) فقد صنف كتاب «المصابيح في أخبار المصطفى والمرتضى والأئمة من ولدهما

(١) أنظر: محمود إسماعيل: **مغربيات**، ص ٦٦، ٦٧.

(٢) أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ١، ص ٢٠٢.

(٣) أيمن فؤاد سيد: المرجع السابق، ص ٣٤.

(٤) نفس المرجع والصفحة.

الطاهرين». كما كتب أبو طالب يحيى بن الحسن الهاروني (ت ٤٢٤ هـ) كتاب «**الإفادة في** تاريخ الأئمة السادة» وكتاب «الدعامة في تثبيت الإمامة»[١].

وتشي عناوين هذه الكتب بتناولها سير الأئمة الزيدية وأخبار آل البيت الأوائل في اليمن؛ بما يعبر عن ضيق النظرة وأدلجة الرؤية. وإن كنا ـ في غياب هذه المصنفات ـ نستطيع أن نرجح انطواءها على نزعة عقلانية من جراء تأثير الاعتزال في المذهب الزيدي.

أما عن مؤرخي السنة؛ فقد انصبّ اهتمامهم على التأريخ للمذهب السنّي ورجاله؛ فضلاً عن التنديد بالخصوم؛ خصوصاً الإسماعيلية الذين توجوا جهودهم السياسية بتأسيس الإمارة الصليحية التابعة للفاطميين. وخير مثال على ذلك كتاب «كشف أسرار الباطنية» للحمادي اليماني (ت ٤٧٠ هـ) وهو عالم سنّي ادعى التشيّع الإسماعيلي للوقوف على أسرار الدولة الصليحية بهدف فضحها. يقول: «**فرأيت أن أدخل في مذهبه ـ الصليحي ـ لأتيقن صدق ما قيل من كذبه، ولأطلع على سرائره وكتبه... فلما تصفحت جميع ما فيها وعرفت معانيها؛ رأيت أن أبرهن على ذلك ليعلم المسلمون عمدة فعالته، وأكشف عن كفره وضلالته**»[٢].

ويعد أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الصنعاني الهمداني (ت ٣٤٥ هـ) من أشهر مؤرخي السنّة في اليمن. وهو معاصر للكثير من الأحداث التي شارك فيها بنفسه حيث كان يؤلّب القبائل على الأئمة الزيديين. ويعد كتابه «الإكليل» ـ مع ذلك ـ من أهم ما كتب عن تاريخ اليمن قبل الإسلام وبعده؛ إذ يزخر بأخبار فريدة سياسية وحضارية وأدبية ولغوية. وحسبنا أنه كان عالماً وأديباً ورحالة؛ إذ جاب أقاليم شبه جزيرة العرب وأقام ردحاً من عمره في العراق. وألّف في جوانب معرفية شتى كالأدب والنجوم والمسالك والممالك. إلا أن تعصبه المذهبي ونزعته القبلية فتت في مصداقيته، كما عجّ كتابه «الإكليل» بالكثير من الخرافات والأساطير[٣].

وثمّة مؤرخ سنّي آخر؛ هو أبو العباس أحمد بن عبد الله بن محمد الصنعاني (ت ٤٦٠ هـ) مؤلف كتاب «صنعاء اليمن»؛ وهو مفقود. والكتاب كما يبدو من عنوانه في تاريخ المدن؛ والراجح أنه ـ كسائر كتب مؤرخي السنّة ـ ينبىء عن رؤية إقليمية متعصبة مذهبياً وإقليمياً وعنصرياً.

أما عن كتابات مؤرخي الإسماعيلية؛ فهي أكثر رقياً وتطوراً؛ لا لشيء إلا لتأثرها بنظيراتها

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٣٣٧، ٣٣٩.

(٢) الحمادي اليماني: **كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة**، ص ١٩٢، القاهرة ١٩٥٩.

(٣) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٣٤١.

في مصر الفاطمية. لذلك لم تقتصر هذه الكتابات على الدولة الصليحية في اليمن؛ بل تجاوزتها لتؤرخ للفاطميين عموماً. كما خدم بعض هؤلاء المؤرخين في بلاط الفاطميين؛ فاطلعوا على وثائق هامة، كما شارك بعضهم في الدعوة الإسماعيلية التي أوتي دعاتها قدراً وافراً من الثقافة العامة، فضلاً عن الإحاطة بالمذهب الإسماعيلي. ويعد محمد بن محمد اليماني (ت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري) من أشهر مؤرخي اليمن في تلك الفترة. لقد كتب «سيرة جعفر الحاجب»، وأمدّنا بمعلومات جدّ هامة عن دعوة الفواطم في مرحلة الستر، كما رصد أخبار أئمتهم الأوائل؛ فضلاً عن الاهتمام بالنفوذ الفاطمي في بلاد اليمن[١].

أما عبد الله الحسين بن علي بن محسن المعروف بابن القيم (ت ٤٨٢ هـ)؛ فكان مؤرخاً يمانياً وشاعراً ورئيساً لديوان الإنشاء في عهد الإمارة الصليحية. وله «مجموعة رسائل» من إنشائه كتبها أمراء الصليحيين إلى الخلفاء الفواطم في مصر[٢].

واستناداً إلى كتاباته وكتابات محمد بن محمد اليماني؛ نستطيع تقويم مؤرخي الإسماعيلية في اليمن. إذا استند المؤرخان السابقان على الوثائق فضلاً عن تجربتهما الخاصة باعتبارهما قد عاينا بعض الأحداث في كتابة التاريخ. وبرغم التزامهما بالدفاع عن الفاطميين وأتباعهم في اليمن إلا أن نتاجهما مشهود له بقدر كبير من الدقة والموضوعية.

وعموماً نستطيع القول بأن المؤرخين في اليمن برغم التزام معظمهم «التقية» قد حظوا بمكانة اجتماعية متفوقة[٣]. كما غلبت النزعة المذهبية والإقليمية في رؤاهم وأثرت سلبياً في مناهجهم؛ حيث تعجّ مؤلفاتهم بالخوارق والخرافات مع الميل إلى العرض القصصي[٤] ولي عنق الوقائع لتنسجم مع رؤاهم المذهبية. وما كتبوه عن تاريخ اليمن القديم يحفل بأخبار الجن والأساطير التي فتت في مصداقية الأخبار[٥]. وفي ذلك دلالة على تأثر الكتابة التاريخية بمعطيات الواقع السياسي والإديولوجي، والجغرافي؛ وهي معطيات حالت دون تنامى المد البورجوازي الليبرالي في اليمن؛ فتأخرت لذلك في مجال الفكر التاريخي.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٢.

(٣) روزنتال: المرجع السابق، ص ٨٣.

(٤) Ivanovv: Op. Cit. p.15.

(٥) Ibid. pp.15,16.

ولنحاول تقديم مثال عن مؤرخ فاطمي شهير هو ابن حيون المغربي تجسدت في كتاباته معطيات تلك الحقبة التاريخية بسلبياتها المحدودة وإيجابياتها العديدة.

يعتبر أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون (ت ٣٦٣ هـ) مؤرخ الدولة الفاطمية ـ في طورها المغربي ـ دون مدافع؛ إذ أرّخ لدعوتها وعبر عن معتقداتها ودافع عنها ضد خصومها وأرّخ لأئمتها. فهو لذلك مؤرخ الدولة وفقيهها الأول بامتياز[١]. أما عن كونه مؤرخاً؛ فترجع أهميته إلى اعتبارين أساسيين؛ أولهما ثراء معلوماته وتفرّدها من ناحية، وتأويلاته لها وفق المذهب الإسماعيلي من ناحية أخرى[٢].

وبخصوص أصله ونشأته وثقافته؛ فالمعلومات جدّ ضافية؛ إذ تنطوي مؤلفاته على إشارات هامة في هذا الصدد. فضلاً عما كتبه اللاحقون عنه. نعلم أنه ينتمي إلى أسرة عربية سكنت القيروان؛ حيث ولد بين عامي ٢٨٣، ٢٩٠ هـ. وكانت القيروان آنذاك من أهم مراكز الحضارة الإسلامية في الغرب الإسلامي؛ حيث شهدت نهضة علمية وثقافية أثرت العلم والفكر، واكتست خصوصية ميزتها عن المراكز الأخرى في الشرق والغرب[٣].

نهل ابن حيون من معين هذه الثقافة بجانبيها النقلي والعقلي في آن، وبرز كعالم شهير قدمته مكانته العلمية لخدمة عبيد الله المهدي أول خلفاء الفواطم وهو في العشرينات من عمره. وقد اختلف الدارسون حول مذهبه؛ فذهب البعض إلى أنه كان مالكياً ثم تحول إمامياً إثني عشرياً قبل اعتناقه المذهب الإسماعيلي[٤]. بينما ذهب آخرون إلى أنه ظل إمامياً إثني عشرياً برغم اتصاله بالفواطم وأنه تستّر بالتقية وأظهر إسماعيليته خوفاً أو طمعاً[٥]. وعندنا أن هذا الرأي غير صحيح؛ لأن أباه كان مالكياً من أصحاب محمد بن سحنون ثم «تشرّق» أي اعتنق المذهب الإسماعيلي مع من اعتنقه من فقهاء المالكية بعد قيام الدولة الفاطمية عام ٢٩٧ هـ[٦]. لذلك فالراجح أن ابن حيون نشأ إسماعيلياً منذ البداية جرياً على معتقد والده. بل كان أبرز فقيه

(١) أنظر: إبن حيون: **المجالس والمسايرات**، ص ٥، ٦ من مقدمة محقق الكتاب، تونس ١٩٧٨.

(٢) بوبه مجاني: المرجع السابق، ص و من المقدمة.

(٣) راجع: محمود إسماعيل: **الأغالبة**، ص ٦٧ وما بعدها، فاس ١٩٧٨.

(٤) أنظر: مقدمة محقق كتاب **المجالس والمسايرات**، ص ٦.

(٥) أنظر: مقدمة محقق كتاب: **شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار**، ص ٢٧، بيروت ١٩٩٤.

(٦) عن هذه الظاهرة؛ راجع: محمود إسماعيل: **مغربيات**، ص ٦٩. ويذهب الخشني إلى أن فقهاء المالكية الذين اعتنقوا المذهب المالكي كانوا مدفوعين إلى ذلك بالرغبة في التخلص من المغارم والجبايات والمصادرات. أنظر: **طبقات علماء إفريقية**، ص ٢٨٣، القاهرة ١٣٧٢ هـ.

إسماعيلي في عصره على الإطلاق؛ وهو أمر أهله للالتحاق بخدمة الخلفاء الفاطميين الأربعة الأوائل.

التحق ابن حيون بخدمة المهدي؛ حيث يقول: «وخدمت المهدي بالله (ص) من آخر عمره تسع سنين وشهور وأياماً، والإمام القائم بأمر الله من بعده (ص) أيام حياته». وفي عهديهما تولى ابن حيون رئاسة ديوان الرسائل؛ وفي نفس الوقت كان مؤدباً للمنصور ـ ولي عهد القائم ـ حيث «ورّق له» على حدّ تعبيراً ابن حيون نفسه. فلما تولى المنصور الخلافة استقضاه «وأعلن ذكره، ورفع قدره، وأنعم عليه من النعم» الشيء الكثير؛ فعينه قاضياً في طرابلس ثم قاضياً للمنصورية بعد تأسيسها، ثم قاضياً للقضاة في سائر أرجاء إفريقية[1]. وفي غضون ذلك كان ابن حيون على صلة بولي العهد ـ المعز لدين الله ـ أهلته ليحظى بمكانة سامية عند المعز بعد تقلّده الخلافة. فقد أبقاه في وظيفة قاضي القضاة، واتخذه خليلاً ونديماً وأسند إليه أمور الدعوة الإسماعيلية، وأقطعه ضياعاً واسعة بالبوادي كان ابن حيون «يغلها بكراء مرتفع»[2]. ولما رحل المعز إلى مصر اصطحب معه ابن حيون وأوكل إليه الإشراف على قضائها حتى و فاة ابن حيون عام ٣٦٣ هـ[3].

وفي غضون خدمته الطويلة للخلفاء الفاطميين ألّف ابن حيون وصنف كتباً عدة في موضوعات شتى؛ كالدعوة الإسماعيلية، والفقه الإسماعيلي فضلاً عن الأدب والتاريخ؛ نال بها شهرة عند المعاصرين واللاحقين. فقد أشاد بها المؤرخون الإسماعيلية وندّد بها مؤرخو السنة. إذ أثنى عليه ابن زولاق[4] فقال إنه «من أهل القرآن والعلم بمعانيه، وكان عالماً بوجوه الفقه وعلم اختلاف الفقهاء واللغة والشعر والعقل، والمعرفة بأيام الناس». كما قرظه الداعي[5] إدريس فقال بأن «مكانته رفيعة جداً.. وأنه كان دعامة من دعائم الدعوة». لكن مؤرخي السنة اللاحقين ندّدوا به فقال عنه ابن حجر[6] «في تصانيفه ما يدل على انحلاله»، واتهمه العماد الحنبلي بالزندقة صراحة[7].

(١) **المجالس والمسايرات**، ص ٣٤٨.
(٢) المصدر نفسه، ص ٤٣٥، ٥٢٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٥٤٥.
(٤) أنظر: مقدمة محقق كتاب **شرح الأخبار**، ص ١٨، ١٩.
(٥) نفس المصدر والصفحات.
(٦) نفس المصدر والصفحات.
(٧) نفس المصدر والصفحات.

ومن يطالع مؤلفات ابن حيون يقف على خطأ أحكام مؤرخي السنّة تلك؛ إذ كان تشيعه معتدلاً بالقياس إلى معاصريه[1].

أما عن مصنفاته؛ فقد فقد منها الكثير مثل «كتاب الرد على الخوارج» و«كتاب ذات المحن»، كما صنف عن «سيرة المعز لدين الله»[2]. ومع ذلك بقي الكثير من مصنفاته؛ وأهمها «الأرجوزة المختارة» التي تتناول مسألة الإمامة وموقف الفرق منها. وقد ألّفت إبان خلافة القائم. وتشي ببراعة ابن حيون في ميدان الشعر السياسي المطعم بالفلسفة؛ نقتبس منها هذه الأبيات[3]:

في كل عصر وزمان مهديٌّ — مبلّغ عن ربه مؤدّى

يذعن بالسمع له والطاعة — كل الورى حتى تقوم الساعة.

وفي الفقه الإسماعيلي صنف ابن حيون كتاب «دعائم الإسلام» بتكليف من الخليفة المعز، كما ألف كتاب «أساس التأويل» وفيه ما ينم عن اعتقاده المعتدل[4].

كما ألف ابن حيون في السياسة كتاب «الهمة في آداب أتباع الأئمة»؛ بسط فيه السلوك الواجب من الرعية في طاعة الأئمة الفواطم. ويشي الكتاب بإفادة الفاطميين من علم التاريخ في خدمة أغراض سياسية عملية. يظهر ذلك جلياً من تصفح كتاب آخر؛ هو «افتتاح الدعوة» الذي ألف بهدف تثقيف الدعاة وإطلاعهم على أسباب نجاحات الدعوة إقامة الدولة. أما كتاب «شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار»؛ فهو استعراض لتاريخ آل البيت في العصور الإسلامية السابقة ورد الشبهات عنهم مع الانتصار للمذهب الإسماعيلي.

أما كتاب «المجالس والمسايرات»؛ فنتوقف عنده ملياً باعتباره أكثر كتب ابن حيون صلة بالتاريخ. يقول ابن حيون في مقدمة كتابه هذا[5]: «كنت قد جمعت عن المهدي بالله والقائم بأمر الله والمنصور بالله من الكتب ما يطول ذكرها، وألفت في سيرة المعز لدين الله من الوقت الذي أفضى الله عزّ وجلّ بأمر الإمامة إلى اليوم، وأنا دائب في ذلك إلى أن ينقضي عمري». ولا نعلم شيئاً عن هذه المادة التاريخية الهامة التي جمعها ابن حيون إلا أنه أفاد منها حين ألف

---

(١) بوبه مجاني: المرجع السابق، ص زمن المقدمة.

(٢) المصدر نفسه، ص و من المقدمة.

(٣) إبن حيون: **الأرجوزة المختارة**، ص ٢٠٣، مونتريال ١٩٧٠.

(٤) بوبه مجاني: المرجع السابق، ص ز من المقدمة.

(٥) **المجالس والمسايرات**، ص ٤٦.

كتاب «المجالس والمسايرات». وإذ لم يقدّم في كتابه هذا تأريخاً مرتباً؛ فقد حفل بالكثير من الأخبار التاريخية عن الخلفاء الفواطم الأربعة الأول التي لا نجد لها نظيراً في مؤلفاته الأخرى. لقد كان الكتاب ـ بامتياز ـ أنضج ما كتب ابن حيون في التاريخ؛ على الرغم من زعمه بأن موضوعاته منسوبة إلى المعز نفسه. يقول: «وأذكر في هذا الكتاب ما سمعته من المعز صلوات الله عليه من كلمة وفائدة وعلم ومعرفة عن مذاكرة في مجلس أو مقام أو مسايرة، وما تأدى إلى ذلك عن بلاغ أو توقيع أو مكاتبة»[1]. لكن من يقرأ الكتابِ يقف على حقيقة جهود ابن حيون الخاصة في تأليف الكتاب؛ ولا نبالغ إذا اعتبرناه نوعاً من «المذكرات الخاصة» لابن حيون نفسه إستقى مادتها من مجالسته مع المعز وما كان يدور فيها من نقاش حول سياسات الدولة القائمة وجذورها في عهود الخلفاء الفواطم الثلاثة الأول.

لنحاول إثبات ذلك من خلال تناول موضوعات الكتاب. ونظرة أولى تشي بأنه تأريخ لعصر المعز؛ إلا أنه يتضمن أيضاً تاريخ الدعوة والدولة الفاطمية قبل عهد المعز. وهو تأريخ لجوانب متعددة يجمع بين التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي؛ بله الثقافي أيضاً. ويمكن تصنيف موضوعات الكتاب ـ التي لم تبوّب أو تصنف حسب نمط خاص ـ إجرائياً على النحو التالي:

أولاً: أخبار هامة عن عصر النبوة وصدر الإسلام؛ ساقها ابن حيون بهدف تبيان الحق العلوي في الإمامة[2].

ثانياً: أخبار عن العصرين الأموي والعباسي ذات طابع انتقادي؛ حيث جرى تجريحهما انتصاراً لقوى المعارضة الشيعية[3].

ثالثاً: أخبار عن الدعوة الفاطمية في طور «الستر» ثم «الظهور» بعد تأسيس الدولة؛ مع التركيز على عرض سياسات الأئمة والدفاع عنها[4]، وتبرير ما شابها من أخطاء ردها ابن حيون إلى بعض الدعاة والولاة والعمال[5].

رابعاً: عرض هام وثري بالمعلومات الغزيرة عن الإصلاحات التي اضطلع بها الخلفاء الفاطميون في المجالين الاقتصادي والعمراني؛ كالإصلاحات في مجالات الزراعة والري

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٢ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٤٦، وما بعدها، ٤٠٣ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٨٣ وما بعدها، ٣٤٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٩٨ وما بعدها، ٢٤٦، ٣٢١ وما بعدها.

والاستصلاح[١]، والتجارة[٢] والنظم المالية[٣]، ووضعية الأرض[٤]، والجوائح الاقتصادية[٥]، فضلاً عن آراء نظرية جدّ هامة في الاقتصاد[٦].

خامساً: معلومات فريدة في الإثنوغرافليا السياسية بعرض للقوى القبلية المغربية المؤازرة للدولة أو المعارضة لها، مع التركيز على قبيلة كتامة وما جرى بينها وبين الصقالبة من تنافس وصراع[٧].

سادساً: معلومات هامة عن حركات المعارضة السنية والخارجية والشيعية الزيدية، مع تفصيلات فريدة عن جهود الخلفاء الفاطميين في مواجهتها بالسياسة أو بالحرب[٨].

سابعاً: معلومات ضافية وفريدة عن سياسة الفاطميين الخارجية مع الإخشيديين[٩]، وأموي الأندلس[١٠]، فضلاً عن البيزنطيين[١١]؛ مع إبراز طبيعة هذه العلاقات سلماً أو حرباً.

ثامناً: معلومات فريدة عن حياة الأئمة الفواطم، وصفاتهم وسبل عيشهم، وأنماط سلوكهم وسياساتهم[١٢].

تاسعاً: كتابات في «علم السياسة» مستمدة من التجربة السياسية الفاطمية الواقعية مع بعض التعليلات النظرية[١٣]، فضلاً عن ربط بين التشريع والفقه الإسماعيلي[١٤]. كذا معلومات هامة وغزيرة عن نظام الإمامة والوظائف الإدارية والمالية والقضائية والعسكرية[١٥]، وأخرى في

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٣٢ وما بعدها، ٥٣٠، ٥٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٣ كمثال.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٠ وما بعدها، ٣٣٥ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٩١ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٦٩ - ٤٧١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٥١٢ وما بعدها.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٣، ٢٢٢، ٢٤٦ وما بعدها، ٣٢١ وما بعدها.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢١٦، ٢١٧، ٢٧٥، ٣٢٤، ٣٦٥، ٣٨٨ وما بعدها، ٤٥٩ وما بعدها، ٤٩٢ وما بعدها.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٢، ٤٤٤ وما بعدها.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٦٤ - ١٨١، ١٩٢ - ١٩٥.

(١١) المصدر نفسه، ص ٣٦٧ - ٣٧٠، ٤٤٢.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢١٠ كمثال.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٥٨ كمثال.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٤٦١ وما بعدها.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٣٧٥ وما بعدها، ٣٧٨ - ٣٨٠، ٤١٢ وما بعدها.

الحكم والأخلاق وثالثة في الطبع والسلوكيات مما يدخل في مجال علم النفس[١].

عاشراً: تأريخ للظواهر الاجتماعية والثقافية في المغرب والمشرق. مع الإشادة ببعض الأعلام وتوضيح للفوارق بين الاتجاهات والتيارات الفكرية المتنوعة[٢].

تلك هي الموضوعات التي طرقها ابن حيون في كتاب «المجالس والمسايرات»؛ وهي تشي بفهم شامل وواعٍ بموضوع علم التاريخ.

فماذا عن منهج ابن حيون في كتابة التاريخ؟

معلوم أن الكثير مما ألف ابن حيون تمّ بتكليف من قبل الأئمة الفاطميين؛ بل كان بعضهم يراجع ما يكتبه قبل أن يجري تداوله؛ لا لشيء إلا لأنه سيدرس في مدارس الدعوة الإسماعيلية. يقول ابن حيون: «**جمعت من الآثار في فضائل الأئمة الأطهار حسب ما وجدته... وعرضته على ولي الأمر صاحب الزمان والعصر مولاي المعز لدين الله... فأثبت منه ما أثبته وصح عنده... وأسقطت ما رفعه من ذلك وأنكره**»[٣]. كما ذكر مراراً كيف كان المعز لدين الله يكلفه بتأليف الكتب للرد على السنة، ولتثقيف الدعاة[٤]. ولذلك يجب توخي الحذر في الأحكام على أعمال ابن حيون والأخذ في الاعتبار أن النص الحيوني لعبت فيه يد التعديل والتغيير الشيء الكثير.

ومع ذلك فكتاب المجالس والمسايرات بصورته الراهنة تكشف عن منهجية صاحبه؛ تلك التي يمكن الوقوف عليها بوضوح خصوصاً إذا ما وضعنا في الاعتبار أيضاً قراءة أعماله الأخرى.

ومنها يمكن أن نقول بأن مرجعيته تمثلت أساساً في الأئمة الفواطم كمصدر أساسي للمعلومات. بعدها تأتي معاينات وتجارب ابن حيون نفسه كشاهد عيان شارك كثيراً في صناعة الأحداث.

ونظراً لتوليه مناصب عامة وهامة في عهود الخلفاء الفاطميين الأربعة الأول؛ فقد اعتمد اعتماداً كبيراً على الوثائق التي أثبت منها الكثير في مؤلفاته[٥]. وفي هذا الصدد يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٣٠ - ٢٣٣، ٤٢٧ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٩ وما بعدها، ٣٧٨ وما بعدها.

(٣) **شرح الأخبار**، جـ ١، ص ٨٨.

(٤) **المجالس والمسايرات**، ص ١٣٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٥٨، ٣٥٩ على سبيل المثال.

«ذكرت في هذا الكتاب ـــ المجالس ـــ ما سمعته من المعز من حكمة وفائدة وعلم ومعرفة.. وما تأدى إلي من ذلك عن بلاغ أو توقيع أو مكاتبة»[1].

أما عن المعلومات الخاصة بعصور ما قبل قيام الدولة الفاطمية؛ فقد استقاها من مصادر شتى؛ بعضها لمؤرخين شيعة والآخر لمؤرخين من السنة وعلى رأسهم الطبري؛ وإن لم يصرّح بذلك في كتابه. وهذا يعني إهماله الإسناد؛ كسائر مؤرخي عصره؛ وفي ذلك يقول: **«وحذفت الأسانيد وتكرار أكثر الروايات منها»**[2]؛ وإن لم يهمل نقد الروايات وتمحيصها قبل اعتمادها.

والحق أن ابن حيون لم يهتم بالخبر في ذاته؛ قدر اهتمامه بمغزاه ودلالته؛ شأنه في ذلك شأن مسكويه.

والحق أيضاً أن معلومات ابن حيون كما وردت في كتاب المجالس غير مرتبة أو مصنفة حسب النظام الحولي، أو غيره؛ بل دارت حول الموضوع الذي عولج في مجالس المعز ومسايراته. ولم يجر عرضه للأحداث على نسق واحد بقدر الاستشهاد بها لتأكيد معنى من المعاني حول موضوع بعينه. فيذكر هذا الموضوع أولاً ثم يدلل بالأحداث ثانياً، ثم يستنتج ويستخلص العبرة أخيراً[3]. لقد تشابه منهج ابن حيون في هذا الصدد مع منهج مسكويه، واختلف معه من حيث عوّل ابن حيون على ما يستفاد من الحدث من أخذ «العبرة»؛ بينما اهتم مسكويه «بالتدبير والرأي» الذي سبق الحدث. واتفق الإثنان في الغاية المتوخاة؛ وهي توظيف التاريخ في خدمة أغراض عملية؛ هي عند مسكويه ترشيد الحكام، وعند ابن حيون تثقيف الدعاة والرد على الخصوم.

وقد أفضت تلك الغاية عند ابن حيون إلى التعويل على الاستشهادات الكثيرة وإثباتها في مؤلفه؛ سواء أكانت آيات قرآنية، أو أحاديث نبوية، أو أقوال مأثورة عن الصحابة أو الأئمة الفواطم أو أئمة الشيعة الإثني عشرية ـ خصوصاً ما أثر عن جعفر الصادق ـ أو مشاهير الشعراء[4].

واتسم العرض التاريخي عن ابن حيون بالسجال والحوار؛ خصوصاً في الموضوعات

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٢) **شرح الأخبار**، جـ ١، ص ١٢٦.

(٣) وعلى سبيل المثال؛ كان يطلق عنواناً لموضوع المجالس فيقول: «أدب في مسامره»، ويردف به العبرة والعظة تحت عنوان آخر؛ مثل «موعظة جرت في مجلس». أنظر: **المجالس والمسايرات**، ص ٦٠ كمثال.

(٤) المصد، نفسه، ص ٥٨، ٨٥ على سبيل المثال.

المشتبهة؛ أو تلك التي نسجها خيال الخصوم. لذلك كثيراً ما أفرد عناوين لها؛ مثل «قول مردود»[١].

وكثيراً ما جيّش الأحداث التاريخية لدحض تلك المزاعم. كما اعتمد العقل والمنطق وعوّل على القياس والاستنباط[٢]. وتظهر ثقافته الموسوعية واضحة في توظيف العلوم العقلية والنقلية في الحجاج؛ فاستقى الكثير من الحقائق العملية في مجال الطبيعة والرياضيات؛ يدعم بها وجهات نظره[٣].

أما عن موضوعيته؛ فحدّث ولا حرج؛ فبرغم ولائه الشديد للأئمة الفواطم، لم يدخر وسعاً في نقد سياسات بعضهم، وفاضل بين سياسات كل منهم علناً ودون تقية أو مواربة. وعلى سبيل المثال؛ ذكر أن «المعز كان أرفق بالرعية من المنصور»[٤]، كما انتقد بعض سياسات القائم بأمر الله وبعض مواقفه الخاطئة؛ كقوله مثلاً: «القائم يقتل رجلاً بوشاية كاذبة»[٥]. بل لم يتورع عن انتقاد نفسه؛ فعدّد «المواقف التي أنبه فيها المنصور والمعز»[٦].

أما عن لغته؛ فسلسة جزلة، وأسلوبه أدبي رصين. ولا غرو؛ فقد كان ابن حيون شاعراً وأديباً.

وبخصوص الرؤية والمنظور التاريخي عند ابن حيون، ومنطلقاته في التعليل والتفسير؛ تواجهنا إشكالية؛ لكنها - فيما رأى - شكلانية. ذلك أن الفاحص في كتاباته يقف على تفسيرات تبدو أسطورية، وأخرى عقلانية مستمدة من الواقع العياني التاريخي. ولم يفطن - لذلك - بعض الدارسين حين حكموا على رؤية ابن حيون بأنها تنطلق من الإيمان بالخوارق[٧].

وعندنا أن هذا الحكم مردود؛ لأن صاحبه لم يفرّق في عروض ابن حيون بين أمرين؛ ما ذكره على لسان الأئمة الفواطم، وبين ما أورده هو بقلمه. وإذا كان قد أسرف في ذكر مبالغات عن علم الأئمة وشمائلهم الخاصة؛ فقد نفى عنهم ما شاع من تقديس. وإذ عرض

(١) المصدر نفسه، ص ١٦١ على سبيل المثال.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٠ على سبيل المثال.

(٣) وعلى سبيل المثال؛ ربط بين وحدانية الله ووحدانية العدد. أنظر: **المجالس والمسايرات**، ص ٢٩٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٧٥، ٧٧.

(٧) أنظر: Ivanovv: Op. Cit. p.16

لأحلامهم ومناماتهم التي تتنبىء عن معرفة بالمستقبل؛ فذلك لا يعني تسليمه بها. لقد أوردها كأخبار ليس إلا؛ وعلى سبيل إظهار ولائه وإجلاله لشخوصهم. وعلى سبيل المثال ذكر أن «المنصور رأى في منامه فتنة أبي يزيد وانفراج الشدة على يديه»[١]. وأن المنصور رأى في منامه بطليموس الفلكي الذي نصحه بتحديد يوم بناء مدينته المنصورية»[٢]، وأن «المعز رأى في منامه شفاعة المنصور»[٣]، وأن «المعز رأى في منامه أسر أمير فاس»[٤]. لقد عرض ابن حيون هذه الرؤى لهدف «تعليمي» مؤداه إجلال الفواطم عند الرعية؛ وليس لأنه عوّل عليها في تفسير التاريخ.

مصداق ذلك؛ إلحاح ابن حيون على التنديد بالتنجيم والخرافة؛ فقال بأن «الأئمة لا يعلمون بالغيب»[٥]، كما رفض المعرفة المستندة إلى الرجم بالغيب[٦]. ونفى أن يكون الأئمة يعتقدون في أقوال المنجمين[٧]، وفضح نبوءات بعض المنجمين؛ فذكر «المطر يكذب تنبؤ المنجمين بالقحط»[٨]. وتتسم مساجلاته مع الخصوم باعتماد السماع ممثلاً في القرآن والسنّة، فضلاً عن العقل والمنطق والبرهان. والبرهان عنده «هو ما يثبت بالعقل»[٩]؛ لذلك ندّد بالخرافات ومروّجيها[١٠].

وفي تعليلاته - كمسكويه - عوّل على الفعاليات البشرية والوقائع العيانية؛ فقد فنّد التفسيرات الخاطئة عن أسباب اندلاع ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد[١١]، وأرجعها إلى أخطاء بعض الدعاة والولاة والعمال[١٢]. ولم يتورّع عن إثبات أخطاء بعض الأئمة في سياساتهم إزاء

(١) **المجالس والمسايرات**، ص ١١٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢٦.
(٣) المصدر نفسه، ص ٨٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٣٨٥.
(٥) المصدر نفسه، ص ٨٤.
(٦) المصدر نفسه، ص ٣٢٧.
(٧) المصدر نفسه، ص ٤٣٩، ٤٤٠.
(٨) المصدر نفسه، ص ٥٣٢.
(٩) المصدر نفسه، ص ١٤٥.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٤١٧.
(١١) المصدر نفسه، ص ٣٣٦.
(١٢) المصدر نفسه، ص ٧٢، ٤٢٩.

الرعية، أو انشغالهم بفتح مصر في ظروف غير مواتية[١]. وأفرد في هذا الصدد مجالاً للعامل الاقتصادي؛ وحتى النفسي أحياناً[٢].

ولقد أفاد ابن حيون من الفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضيات في نسج رؤيته للتاريخ. وله آراء غاية في الجدة عن بواكير فلسفة للتاريخ؛ كرأيه في أن «التغييرات في الكون تكون تدريجية»[٣]، وفسّر ما اعتقده العامة خوارق وأسراراً بأنه يدخل في إطار مباحث علم الكيمياء[٤].

وفي تحليلاته للصراع الفاطمي ـ الأموي؛ يعوّل أساساً على الفعاليات البشرية والموروث التاريخي. إذ ربط بين تعاظم النفوذ الأموي في المغرب الأقصى وبين تقاعس الأئمة الفواطم عن المواجهة وإنفاذ الجيوش[٥].

وما قد يؤخذ على ابن حيون بحق؛ هو مبالغاته في الإشادة بعبقرية الأئمة خصوصاً المعز لدين الله. إذ اعتبر علمه ومعرفته نتاج عبقرية فطرية؛ وهو اعتقاد شائع عند الشيعة عموماً حيث اعتبروا أئمتهم ورثة علم علي بن أبي طالب. يقول ابن حيون: «... أيده الله ـ المعز ـ بالحكمة وميزه في أمره وتدبر حاله؛ لأنا قد علمنا أنه حديث السن قريب العهد، معروف المكان، مشهور الخلطاء والإخوان ممن يلوذ به ويجلس إليه وينصرف بين يديه، ويصحبه مذ كان طفلاً إلى أن شاهدنا فيه ما قد شاهدنا، لم نعلم له في الطفولة مؤدباً عالماً فنقول أفاد منه... ولا كانت له رحلة ولا طلب، ولا أراه يفيد شيئاً من دراسة الكتب يوازي جزء لا يتجزأ مما نراه فيه من فنون العلم والحكمة لديه»[٦].

لكن ذلك لا يعني ـ فيما نرى ـ بعداً عن العقل وجنوحاً نحو الأسطرة؛ وحسبنا أنه دعى إلى إعمال العقل حتى في ظاهر القرآن لاستكناه حقيقة معاينة التي لا يتم الوقوف عليها «إلا بالاستدلال وشهادة العقول»[٧].

وقد أخذ البعض على ابن حيون أيضاً تأثير موقفه الطبقي في نظرته إلى «العامة»[٨]؛ ففي

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥٥٢، ٥٥٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ٥٥٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٤.
(٥) المصدر نفسه، ص ٩٢، ١١٦.
(٦) المصدر نفسه، ص ١٤٧، ١٤٨.
(٧) المصدر نفسه، ص ١٤٧.
(٨) أنظر: مقدمة محقق كتاب **المجالس والمسايرات**، ص ١١.

معرض حديثه عن بعض خصومه وحساده؛ نعتهم «بالعامة» و«الجهّال»[1]. لكن من الإنصاف أن نؤكد أن تلك الإيماءة لا تشكل بعداً حقيقياً في رؤيته الاجتماعية؛ فالكتاب خلو من أدنى دليل يؤكد هذا الزعم.

خلاصة القول؛ أن ابن حيون طفر بالفكر التاريخي طفرة معلمية كبرى؛ شأنه في ذلك شأن كبار المؤرخين الليبراليين المعاصرين؛ كمسكويه والبيروني وابن حيّان الأندلسي.

فماذا عن الفكر التاريخي في المشرق الإسلامي؟

* * *

(١) المصدر نفسه، ص ٣٥٨.

ب ـ الفكر التاريخي في المشرق الإسلامي

(إيران . آسيا الوسطى)

أولاً: الفكر التاريخي في إيران

ارتبطت الكتابة التاريخية في المشرق عموماً ـ وفي إيران خصوصاً ـ بالمدرسة العراقية التي كان جلّ مؤرخيها الكبار من الفرس. كما كان للمؤرخين الفرس أيضاً فضل ارتقاء الكتابة التاريخية في بلاد ما وراء النهر والهند.

ويرجع ذلك إلى تأثير الثقافة الفارسية في العراق في ظلّ حكم بني بويه الفرس الذين ضمت إمبراطوريتهم العراق وإيران في آن. كما أن الثقافة الفارسية سادت في هذا العصر كل أقاليم المشرق، وأصبحت الفارسية هي لغة العلم والثقافة في سائر الأقاليم الواقعة شرق بغداد.

ومن تجليات هذه الظاهرة ما جرى من تعاظم الرحلات العلمية لمفكري أقاليم المشرق ـ ومؤرخيها بطبيعة الحال ـ فقد ندر استقرار عالم أو مفكر أو مؤرخ كبير في إقليم بعينه من أقاليم المشرق؛ بل عاش هؤلاء ردحاً كبيراً من أعمارهم في بلاطات مشاهير الحكام في غزنة وبخارى والري وبغداد؛ متنقلين بين هذه الحواضر التي حرص أمراؤها وسلاطينها على جذبهم وتشجيعهم والإغداق عليهم. بل منهم من هجر المشرق وارتحل إلى الشام أو مصر للخدمة في بلاطات الحمدانيين في حلب والفاطميين في القاهرة؛ كما أثبتنا سلفاً.

لذلك كله؛ من الصعب الحديث عن مدارس تاريخية لها خصائصها المميزة ـ بعيداً عن الجو الثقافي العام في الشرق الإسلامي ـ في أقاليم المشرق الإسلامي.

ومعلوم أن كبار مؤرخي المشرق آنذاك كانوا من الشيعة والمعتزلة، ومعظمهم التحق ببلاطات

البويهيين في بغداد أو الفاطميين في القاهرة. أما مؤرخو السنة المشارقة؛ فقد استقر معظمهم في أقاليمهم، أو رحل بعضهم إلى بلاطات السامانيين أو الغزنويين المتعصبين للمذهب السني. وإذ قدر لبعضهم الارتقاء بالكتابة التاريخية؛ فإن معظمهم ظلّوا تقليديين يكتبون التاريخ على غرار أسلافهم. لذلك يمكن اعتبارهم أقل إسهاماً في تطوير الفكر التاريخي في عصر الصحوة البورجوازية الثانية؛ إذ ما قيسوا بنظرائهم من المؤرخين «الجائلين» الذين تبنوا وأسهموا في الارتقاء بهذا الفكر متأثرين بالمد الليبرالي - العقلاني والتجريبي - الذي أسفرت عنه الصحوة البورجوازية.

ومن المظاهر الدالة على التيار الأول - السني - في المشرق الإسلامي؛ كتابة مؤرخي هذا التيار مصنفاتهم باللغة الفارسية كتعبير عن نزعة إقليمية ومذهبية متعصبة. بينما كتب نظراؤهم الليبراليون بالعربية؛ وإن كتب بعضهم بالعربية والفارسية في آن. كما انصب اهتمامهم على الكتابة في مجال التواريخ الإقليمية وتواريخ المدن، فضلاً عن الكتابة في التراجم والطبقات - ومعظمها عن الحفاظ والمحدثين - بما يشي بتأثرهم بالنزعات الإقليمية والمذهبية. وهو أمر انعكس على مناهجهم ورؤاهم؛ كما سنوضح بعد قليل. هذا في الوقت الذي طوّر فيه نظراؤهم الشيعة والمعتزلة علم التأريخ؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية؛ كا أوضحنا من قبل بصدد الحديث عن مدرسة العراق.

أما عن جلّ مؤرخي السنة في إيران في ذلك العصر؛ فكانوا محدثين وحفاظاً؛ كتبوا باللغة الفارسية أو ترجموا كتابات السابقين والمعاصرين من الفرس الليبراليين إلى اللغة الفارسية.

وانصب اهتمامهم على التواريخ المحلية التي «**أضحت تؤلف في مجموعها قسماً متميزاً من أقسام الأدب الفارسي**»[١]. كما انصب أيضاً على إحياء الأمجاد الفارسية قبل الإسلام وبعده؛ فكتبوا عن تاريخ إيران وفق نزعة تمجيدية متميزة. وغدت تلك النزعة «قاعدة عامة للانطلاق منها نحو كتابة تواريخ الأقاليم والمدن الإيرانية»[٢]. كما صارت أساساً لما قام به بعضهم من محاولات الكتابة في «التاريخ العالمي».

وقد أدى ذلك إلى اختلاط التاريخ بالأدب الفارسي والحكمة والمأثورات والملاحم الفارسية القديمة، فضلاً عن «التنجيم» الذي أصبح محوراً أساسياً لما قدموه من تعليلات وتفسيرات. بينما عوّل نظراؤهم من المؤرخين الفرس الليبراليين على العقلانية المدعمة بمعطيات النهضة العلمية في العلوم الطبيعية والرياضية؛ كما أوضحنا سلفاً.

---

(١) Browne: Op. Cit. p.400.

(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ٢، ص ٣٦٩.

لذلك؛ لم يقدر لهذه الكتابات الرواج والانتشار؛ وجلّها مفقود بحيث يصعب الحكم والتقويم لمناهج ورؤى أصحابها.

لذلك أيضاً؛ سنعوّل على جهود مؤرخ كبير ـ هو الدكتور المرحوم شاكر مصطفى ـ الذي قام بتتبع الكثير من كتابات هؤلاء عند مؤرخين معاصرين ولاحقين عرضوا لها في مصنفاتهم الشهيرة.

بخصوص التواريخ المحلية وتواريخ المدن التي كتبها مؤرخو السنة في إيران؛ فمن أشهرها ما كتبه صالح بن أحمد التميمي (ت ٣٨٤ هـ) ـ وهو من الحفاظ ـ عن «تاريخ همدان»[١]، وما كتبه أبو القاسم هبة الله الشيرازي (ت ٤٨٥ هـ) عن تاريخ شيراز وفارس. وعن أصفهان كتب حمزة بن الحسين الأصفهاني (ت حول منتصف القرن الرابع الهجري) ـ وهو مؤدب ـ أرّخ لمدنية أصفهان وفق نزعة عاطفية وطنية مزجت بين التاريخ والجغرافيا[٢]؛ شأنه في ذلك شأن غيره من مؤرخي المدن. كما صنف الحافظ محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣ هـ) كتاب «الإرشاد في أخبار قزوين»، وكتب الحافظ حمزة بن يوسف السهمي (ت ٤٢٧ هـ) عن «تاريخ جرجان»، كما صنف الحافظ النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ) عن «تاريخ خرسان»[٣]. وعن مرو؛ كتب أبو صالح أحمد بن عبد الملك المؤذن (ت ٤٧٠ هـ). هذا فضلاً عن عشرات الكتب عن بقية الأقاليم والمدن الفارسية الأخرى[٤]؛ مما لا يتسع المجال لذكره. وتتسم هذه الكتابات جميعاً منهجياً بالاهتمام بالإسناد ـ على عادة المؤرخين ـ المحدثين في العصر السابق. كما تشي بالتعصب العنصري والإقليمي والإسراف في ذكر المناقب، واعتماد رؤى ثيولوجية ضيقة، ونظرات تعليلية قاصرة؛ جلّها مستمد من كتب النجامة والسحر؛ وإن قدمت فائدة محدودة في مجال الجغرافيا الإقليمية[٥].

وبنفس الرؤية والمنهج، كتب مؤرخو الطبقات. إذ اهتموا أساساً بالتراجم للحفاظ ورجال الحديث والمتصوفة. ومن أشهر من صنف في الطبقات أبو الشيخ الأنصاري (ت ٣٦٩ هـ) الذي كتب عن «طبقات المحدثين بأصفهان والواردين عليها»، وأحمد بن حيان الأصفهاني (ت ٤٣٠ هـ) صاحب كتاب «حلية الأولياء». وأفرد الحافظ محمد بن يزيد القزويني في مؤلفه عن

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٣، ٢٤.

(٢) روزنتال: المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٣) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٥) روزنتال: المرجع السابق، ص ٢١٩.

«أخبار قزوين» أجزاء مطولة عن محدثيها[1]. كما صنف أبو إسحق إبراهيم المستملي (ت ٣٧٦ هـ) عن «طبقات علماء بلخ»[2].

وتتسم تلك الكتابات بذكر المآثر والمناقب، وتسرف في تسفيه المخالفين في المذهب؛ بحيث لم يخطىء أحد الدارسين الثقاة حين اعتبرها «دليلاً على انهيار المدرسة الفارسية»[3].

أما عن الكتابة في مجال «التاريخ العالمي»؛ فكانت تتمة للكتابة عن تاريخ الفرس القديم. ومن أشهر من كتب في هذا المجال؛ موسى بن عيسى الكسروي؛ الذي لا نعلم عنه شيئاً أكثر من انتقاد البيروني لتاريخه[4]، ومحمد بن بهرام الذي انتقده الأصفهاني بالمثل[5].

ومع ذلك؛ فثمة من كتب تواريخ عالمية متطورة؛ كما هو حال أبي سهل بن نوبخت؛ الذي لا نعلم عن كتابه أكثر من كونه مزجاً بين التاريخ والفلسفة[6]، وأبي معشر المنجم البلخي صاحب كتاب «الألوف»؛ وهو مزج بين التاريخ والفلك؛ أفاد منه حمزة الأصفهاني في تاريخه العالمي[7].

والراجح أن التواريخ العالمية التي كتبها مؤرخو السنّة من الفرس انطوت على نزعة فارسية واضحة فتت في مصداقيتها. كما أنها كتبت بالفارسية بهدف إطلاع الحكام والسلاطين على أخبار القدماء للعبرة؛ لذلك جرى توجيه الأحداث لأغراض غير معرفية؛ مما جعل المعاصرين من المؤرخين الفرس الليبراليين يقلّلون من قيمتها؛ بل حكم بعضهم عليها بقوله: «كلها غير صحيحة»[8].

أما عن مشاهير مؤرخي الفرس الليبراليين؛ فقد نزح معظمهم للعيش في ظلّ النظم والحكومات الليبرالية المستنيرة؛ خصوصاً في العراق ومصر. وقد سبق لنا دراسة أعمالهم بالتفصيل من قبل. لذلك نكتفي بذكر ما كتبوا من تواريخ محلية ذات مسحة عقلانية متطورة. وفي هذا الصدد، كتب حمزة الأصفهاني الذي صنف عن مدينته «أصفهان» كتاباً ينم عن

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

(٦) إبن النديم: ص ٢٣٨.

(٧) أنظر: **تاريخ سني ملوك الأرض**، ص ١٤.

(٨) نفس المصدر والصفحة.

عمق ثقافته وصدق أخباره وتحرره من آفة التعصب الإقليمي والمذهبي[١]. لذلك امتدحه ابن النديم وأثنى عليه[٢]. كما امتدح كذلك مصنفه عن «أخبار الفرس وأنسابها»[٣]. كما كتب المطهر المقدسي عن مدينة «بست» من أعمال سجستان تاريخياً يتسم بالجدة والطرافة؛ يجمع بين التاريخ والجغرافيا[٤].

أما من كتب «تواريخ عالمية» مستنيرة من مؤرخي الفرس الليبراليين؛ ففضلاً عن حمزة الأصفهاني والمطهر المقدسي ـ الذين عرَضنا لمؤلفيهما سلفاً ـ فنقف على اسم محمود الوراق (ت حول منتصف القرن الخامس الهجري) الذي تميز بثقافة موسوعية حتى لقبه البيهقي «بالأستاذ» وقرظ تاريخه الذي لا نعلم عنه أكثر من تناوله الأحداث منذ آلاف السنين حتى عام ٤٠٩ هـ؛ برؤية متطورة. وحسبه أنه كان فيما كتبه «ثقة مقبولاً»[٥].

أما أبو النصر العتبي (ت ٤٢٧ هـ)؛ فبرغم اعتناقه المذهب السني؛ فإن ما صنفه ينم عن طول باع وسعة اطلاع[٦]. ولسوف نعرض له ـ بعد حين ـ في عرضنا للفكر التاريخي في آسيا الوسطى، ونكتفي ـ في هذا الصدد ـ بأنه كان فارسياً من مدينة الري ثم رحل إلى غزنة حيث التحق ببلاط محمود الغزنوي، وكتب سيرته الشهيرة.

ومن أشهر مؤرخي فارس الليبراليين أيضاً؛ عبد الحسين الكرديزي (ت حول منتصف القرن الخامس الهجري) صاحب كتاب «زين الأخبار» الذي صنف تاريخاً عالمياً متطوراً، ووفق رؤية موسوعية؛ منذ بدء الخليقة حتى منتصف القرن الخامس الهجري؛ عرض فيه معلومات جدّ هامة عن شعوب وأمم آسيا الوسطى؛ مازجاً التاريخ بالإثنوغرافيا[٧].

خلاصة القول؛ أن الفكر التاريخي في إيران تطور بفضل المؤرخين الليبراليين؛ خصوصاً ممن غادروها إلى بلاطات الدول المجاورة؛ بينما غلبت معطيات العصر السابق على معظم المؤرخين المحافظين الذين تقوقعوا في أقاليمهم وتعصبوا لها محاكين ومقلدين للمؤرخين ـ المحدثين السابقين.

* * *

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٣٢٩.

(٢) أنظر: **الفهرست**، ص ١٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٤.

(٤) بروكلمان: المرجع السابق، ص ٦٢.

(٥) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٣٨٦.

(٦) محمد عبد الغني حسن: المرجع السابق، ص ٤٩.

(٧) عباس إقبال: **تاريخ إيران بعد الإسلام**، الترجمة العربية، ص.ب، ج، القاهرة ١٩٩٠.

ثانياً: الفكر التاريخي في آسيا الوسطى

شهدت آسيا الوسطى قيام دولتين سنّيتين ثغريتين هما الدولة السامانية، والدولة الغزنوية. فالدولة السامانية (٢٦١ ـ ٣٨٩ هـ) قامت في بلاد ما وراء النهر ـ موطن الأتراك ـ بزعامة آل سامان؛ وهم من الفرس الذين قاموا بدور هام في إحياء الثقافة الفارسية. ونتيجة لدورها التجاري الهام في حركة التجارة البرية بين الشرق والغرب؛ انعكس ذلك على استنارة أمرائها؛ فكان بلاطهم في بخارى بؤرة جذب لأهل العلم والفكر والأدب[١]. لذلك كانت من أهم حواضر الثقافة الإسلامية، وازدهر فيها الفكر التاريخي؛ كسائر العلوم والفنون والآداب.

أما الدولة الغزنوية (٣٥١ ـ ٥٨٢ هـ)؛ فكان سلاطينها من الأتراك السنة الذين اكتسبوا شهرة عريضة نظراً لدورهم الجهادي في نشر الإسلام في الهند. ومع ذلك؛ وبرغم تعصبهم للمذهب السني واضطهاد الفرق الأخرى؛ كان بلاطهم في غزنة ـ بالمثل ـ مركزاً ثقافياً مرموقاً جذب الكثيرين من مفكري الإسلام. وأسهم الغزنويون ـ بالمثل ـ في إحياء الثقافة الفارسية، وزاوجوا بين اللغتين الفارسية والسنسكريتية؛ لتولد لغة جديدة أصبحت اللغة الرسمية وهي اللغة الأوردية[٢].

وبرغم الصراعات بين الغزنويين والسامانيين والبويهيين؛ إلا أن عصراً من السلام ساد المشرق الإسلامي؛ نتيجة المصلحة المشتركة في التعاون للإفادة من النشاط التجاري المتعاظم.

لذلك؛ سوف يتأثر الفكر التاريخي بتلك المعطيات السياسية والإقتصادية والثقافية؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية. وحسبنا أن حواضر السامانيين والغزنويين والبويهيين كانت ملتقى كبار المؤرخين الذين تنقلوا وأقاموا في هذه الحواضر الكبرى، وأسهموا ـ بفعل تشجيع الأمراء والسلاطين ـ في تطوير الفكر التاريخي. كما تأثر المؤرخون من أهل السنة ـ برغم محافظتهم ـ بالمد البورجوازي الليبرالي بدرجة أو بأخرى.

وفي هذا الصدد؛ كان معظم المؤرخين المرموقين مؤرخي بلاط نيطوا بمهام التأريخ لسلاطين وأمراء هذه الدول، سواء فيما كتبوا من «سير» لهم أو ما صنفوا من مؤلفات تؤرخ لهذه الدول نفسها. وكان الكثيرون من هؤلاء المؤرخين وافدين من أقاليم أخرى، ثم استقروا بالدولتين السامانية والغزنوية بفعل تشجيع سلاطينهم وأمرائهم. فالبيروني ـ الذي يعد أعظم ما أنجبت

---

(١) Browne: Op. Cit. pp.396-399

(٢) Lane-Paole: **Mohammedan Dynasties, pp. 284, seq, Paris, 1925.**

آسيا الوسطى في العلم والفكر والتاريخ ـ كان من جرجان، ثم وفد إلى الهند واستقر بها[١]. كذلك كان حال أبي سعد عبد الرحمن الإدريسي (ت ٤٠٥ هـ)؛ فقد نزح إلى سمرقند وكتب االكثير في تواريخ المدن[٢]. أما الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) ـ الذي كان من أشهر علماء وأدباء ومؤرخي العراق ـ فقد أقام في غزنة حيناً من الدهر وصنف تواريخ أهداها للغزنويين[٣]. وكان أبو النصر العتبي (ت ٤٢٧ هـ) أشهر مؤرخي الغزنويين، من الري ثم استقر في غزنة[٤]. أما ناصري خسرو؛ فقد تنقل بين بلاطات خراسان وغزنة وبغداد والقاهرة[٥].

من الظواهر الهامة أيضاً عن مؤرخي آسيا الوسطى في هذا العصر؛ كونهم في الغالب من أهل السنة ومن رجال البلاط؛ فكانوا لذلك مؤرخين رسميين. ينسحب هذا الحكم على العتبي مؤرخ البلاط الغزنوي، وأبي الفضل محمد بن حسين البيهقي (ت ٤٧١ هـ) الذي خدم في بلاط السلطان مسعود الغزنوي، وناصري خسرو ـ الذي كان سنيّاً ثم تشيع ـ من رجالات البلاط الغزنوي حيناً من الزمن[٦]. كما كان أبو النصر أحمد بن محمد الجيهاني (ت حول منتصف القرن الرابع الهجري) من وزراء السامانيين[٧].

ومن الملاحظ أيضاً أن معظم مؤرخي الأقاليم والمدن كانوا من أهل الحديث ثم طرقوا باب التاريخ. فأبو القاسم السهمي (ت ٤٢٧ هـ) كان من كبار الحفّاظ، وأبو أحمد بن محمد بن سعيد القاضي (ت ٣٤٦ هـ) كان محدثاً. وبالمثل جمع محمد بن أحمد البخاري (ت ٤١٠ هـ) بين الحديث والتاريخ[٨].

ولا يعني اعتناق جلّ مؤرخي ما وراء النهر المذهب السنّي، أو خدمتهم في بلاط السامانيين والغزنويين الانتقاص من قيمة ما صنفوه من تواريخ؛ لا لشيء إلا لأنهم جميعاً تأثروا بالمد البورجوازي الليبرالي من ناحية، وحظوا بمؤازرة حكام مستنيرين أجلّوا العلم وأهله من ناحية أخرى.

ومع ذلك؛ لا نستطيع أن ننكر أثر الهوية المذهبية والاشتغال في خدمة السلاطين والأمراء

(١) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٩٥.
(٢) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ٢، ص ٢٧.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٨.
(٤) محمد عبد الغني حسن: المرجع السابق، ص ٤٢٩.
(٥) عباس إقبال: المرجع السابق، ص ج من المقدمة.
(٦) شاكر مصطفى. المرجع السابق، جـ ٢، ص ٣٨٩.
(٧) ابن النديم: ص ١٣٨.
(٨) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٢٨، ٣٦، ٣٨.

في توجّه المؤرخين للكتابة في موضوعات بعينها حظيت بجلّ اهتمامهم. إذ انصب هذا الاهتمام أساساً على الكتابة في سير الحكام والتأريخ لأسرهم، فضلاً عن بروز الطابع الإقليمي في التوجّه نحو كتابة تواريخ الأقاليم والمدن، وما يرتبط بها من الكتابة في طبقات الفقهاء والمحدثين والمتصوفة. إماما كتب في مجال «التوايخ العالمية»؛ فجد محدود.

في مجال «السير» اهتم مؤرخو البلاط بالتأريخ لسلاطين الغزنويين الذين حظوا بشهرة عريضة في العالم الإسلامي بأسره؛ نظراً لدورهم الثغري الجهادي ونشرهم الإسلام في معظم أرجاء الهند. لذلك تسابق المؤرخون في كتابة سيرهم في مصنفات كانت تهدى إلى هؤلاء السلاطين. ويعد أبو منصور الثعالبي أنموذجاً واضحاً في هذا الصدد؛ حيث أهدى كتاباته لسلاطين الغزنويين والبويهيين وأمراء خوارزم[١]؛ بدرجة لا تخلو من دلالة على «التكسب» من كتابة التاريخ، وهو أمر يشكك في مصداقية ما كتب على هذا النحو. أما أبو الفضل البيهقي، فكان مؤلفه عن الدولة الغزنوية بمثابة تراجم وسير عن سلاطينها وخاصة السلطان مسعود الغزنوي، حتى عرف كتابه باسم «تاريخ مسعودي»[٢]. وفضلاً عن ذلك كرّس كتباً مستقلة لبعض السلاطين الغزنويين ووزرائهم؛ مثل «مقامات محمودي» و«مقامات أبي نصر مشكان»[٣]. بالمثل؛ يعد كتاب «يميني» للعتبي بمثابة سيرة للسلطان محمود الغزنوي «يمين الدولة»، ووالده سبكتكين مؤسس الدولة الغزنوية[٤].

على أن الكتابين السابقين يمكن اعتبارهما أيضاً تأريخاً للدولة الغزنوية[٥]؛ حيث اشتملا ـ برغم فقدان معظم أجزائهما ـ على مادة تاريخية وفيرة عن قيام الدولة وفتوحاتها وعلاقاتها الخارجة، فضلاً عن نظمها ورسومها[٦].

أما عن كتابة التواريخ الإقليمية وتواريخ المدن، فقد تعاظمت في هذا العصر؛ نظراً للإزدهار العمراني والحضاري الذي عمّ آسيا الوسطى نتيجة ازدهار النشاط التجاري ومن أشهر ما صنف في هذا الصدد؛ كتاب «الكافي في تاريخ خوارزم» لمحمد بن سعيد القاضي (ت ٣٤٦ هـ)، وكتاب «المسامرة» لأبي الريحان البيروني (ت ٤٤٠ هـ) الذي يحوي أخباراً هامة عن تاريخ

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٨٢، ٣٨٣.

(٢) عباس إقبال: المرجع السابق، ص ج من المقدمة.

(٣) شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٨٧.

(٤) توفيق محمد لقبابي: **التطور السياسي لدولة الغور**، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، مخطوط، ص أ من المقدمة.

(٥) عباس إقبال: المرجع السابق، ص ج من المقدمة.

(٦) فامبري: المرجع السابق، ص ٩.

خوارزم، رغم أسلوبه القصصي. كما كتب أبو نصر الجيهاني عن «تاريخ بخارى»، وتابعة في ذلك محمد بن أحمد البخاري (ت ٤١٠ هـ) وأحمد بن محمد الحاجاني (ت ٤٣٥ هـ). أما أسعد بن جناح (ت النصف الثامن من القرن الخامس الهجري) فقد كتب عن تاريخ بخارى وسمرقند. وعن سمرقند؛ كتب أبو العباس جعفر المستغفري (ت ٤٠٢ هـ)، وأبو سعد عبد الرحمن الإدريسي (ت ٤٠٥ هـ). هذا فضلاً عن مؤلفات أخرى لا يتسع المجال لذكرها.

وما يعنينا أن تعاظم هذه الظاهرة واكبه اهتمام آخر بالكتابة في الطبقات؛ خصوصاً عن مشاهير المحدثين والفقهاء[١].

أما عن «التواريخ العالمية»؛ فبرغم ندرتها؛ إلا أنها تطورت تطوراً كبيراً، نظراً لاتساع معارف المؤرخين تحت تأثير المد التجاري الليبرالي. وحسبنا أن من كتبوا فيها كانوا مؤرخين اشغلوا بالعلوم الأخرى، كما كانوا أدباء من الطراز الأول. هذا فضلاً عن رحلاتهم العلمية التي أتاحت لهم الاتصال بشعوب وثقافات متنوعة. وخير مثال على ذلك كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية» للبيروني الذي سنوليه اهتماماً خاصاً. كذا كتاب «العزر في سير الملوك وأخبارهم» للثعالبي الذي سبق التعريف به.

نستخلص من عرض موضوعات علم التاريخ عند مؤرخي آسيا الوسطى أن الكتابات في «السير» والتأريخ «للدول» أمدتنا بمعلومات جدّ هامة عن تاريخ المشرق الإسلامي؛ برغم كتابتها بالفارسية أصلاً. كما كشفت التواريخ الإقليمية وتواريخ المدن الكثير عن طبيعة العمران بشرياً وحضارياً بالنسبة لأقاليم كانت شبه مجهولة عند المؤرخين في الشرق والغرب الإسلاميين. هذا فضلاً عن المعلومات الجغرافية الضافية التي لم تحفل بها الحوليات العامة. وعموماً صدق من ذهب إلى أن علم التاريخ في المشرق الإسلامي قد تطور تطوراً ملحوظاً - في عصر الصحوة البورجوازية - الأخيرة؛ فتحول من القص والحكي للإرشاد والوعظ إلى «تاريخ مكتوب»[٢].

ومن أهم المؤشرات الدالّة في هذا الصدد، اعتماد المؤرخين على المشاهدة والمعاينة كمصدر أساسي للأخبار. هذا فضلاً عن اعتمادهم على الوثائق الرسمية التي أتيحت خصوصاً لمؤرخي البلاط. ومن يطالع «تاريخ بيهقي» على سبيل المثال يقف على تلك الحقيقة؛ حيث كان الكتاب بمثابة «مذكرات» شخصية تجنح نحو الواقعية وتوثيق الأخبار استناداً إلى شهادة العيان[٣].

---

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٧ - ٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٤٧.

(٣) عباس إقبال: المرجع السابق، ص ج من المقدمة.

لذلك أتيح لمؤرخي البلاط، فضلاً عن المشاهدة العيانية والاعتماد على الوثائق؛ الاطلاع على أمهات الكتب التي حوتها مكتبات غزنة وبخارى؛ جرت الإفادة منها في تقديم عروض تاريخية تفصيلية ودقيقة؛ حيث عالج هؤلاء المؤرخون في الغالب موضوعات ثابتة في حقب تاريخية مقيدة ومحددة[١].

واتسمت عروض هؤلاء المؤرخين باحتوائها معلومات دقيقة ونادرة، إلى جانب القصص والحكايات والأمثال والطرائف التي خففت من جفاف الأحداث والوقائع، وأكسبت العرض تشويقاً وطلاوة.

وشهد الدارسون المتخصصون في الآداب المشرقية بارتقاء أساليب الكتابة؛ نظراً لاشتغال معظم المؤرخين بالكتابة في الدواوين، واهتمام بعضهم بالأدب والشعر؛ خصوصاً الفارسي منهما؛ حيث كان العصر يمثل أوج ازدهار الآداب الفارسية.

ومع ذلك؛ يؤخذ على بعضهم الإسراف في التزويق اللفظي والمبالغة في السجع والمحسنات البديعية[٢].

ويشهد الدارسون المتخصصون أيضاً بقدر كبير من الموضوعية توافر لمؤرخي العصر؛ فبرغم المبالغات في إظهار الفضائل الإقليمية والمآثر الشخصية للحكام وأعلام الفقه والحديث؛ لم يتورع المؤرخون عن انتقاد سياسات الحكام[٣]؛ وتلك حسنة من حسنات المدّ الليبرالي الذي شهده العالم الإسلامي بأسره في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة.

وخير من عبّر عن تلك الظاهرة في الكتابة التاريخية؛ هو أبو الريحان البيروني الذي ارتقى بالتاريخ موضوعاً ومنهجاً ورؤية[٤]؛ لذلك آثرنا أن نفرد له دراسة خاصة متأنية.

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (ت ٤٤٠ هـ) ونشأ في بلدة يقال لها «كات» من أعمال خوارزم وسط أسرة من التجار. ودرس علوم عصره التي ازدهرت آنذاك بتشجيع الأمراء السامانيين، وبرع خصيصاً في علم الفلك الذي درسه على أبي نصر المنصور بن علي. ثم اشتغل بالسياسة وأكتوى بنارها؛ إذ كانت سبباً في هجره موطنه إلى جرجان. وقدّر له أن يواصل تجاربه الفلكية وذاع صيته حتى اجتذبه البويهيون في الري. لكنه ما لبث أن غادرها إلى موطنه مرة أخرى؛ حيث جرى اختياره مستشاراً وسفيراً لأمير خوارزم. ولما استولى محمود

(١) شاكر مصطفى: المرجع السابق، جـ ٢، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨٤.

(٣) عباس إقبال: المرجع السابق، ص ج من المقدمة.

(٤) Muhsin Mahdi: Op. Cit. p.143.

الغزنوي عليها أسره مع من أسر وعاد به إلى غزنة. وبعد وفاته وأيلولة السلطنة إلى ابنه مسعود؛ فك أسر البيروني وتولاه بالرعاية. عندئذٍ طلّق السياسة وتفرّغ للعلم؛ وأنجز فيه ما أنجز[1].

أما عن هويته المذهبية؛ فنرجّح أنه كان زيدياً ـ معتزلياً. دليلنا في ذلك التحاقه بالبلاط البويهي في الري، واضطهاده على يد محمود الغزنوي الذي اشتهر بالبطش بالشيعة والمعتزلة تعصباً للمذهب السني. كذا إشادته بالاعتزال والتنديد بمن ندّد به؛ كما سنوضح بعد حين.

كتب الكثير عن البيروني العالم الجغرافي الطبيب الفيزيائي الفلكي، ومهمتنا أن نعرف به مؤرخاً.

وقد سبقت الإشارة إلى تأليفه في تاريخ خوارزم كتاب «المسامرة» المفقود. ومن حسن الحظ وقوفنا على مؤلفين له في التاريخ؛ من خلالهما يمكن تثمين دوره في تطوير الفكر التاريخي؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية وفلسفة.

كتابه الأول هو «تحقيق ما للهند من مقولة؛ مقبولة في العقل أو مرذولة» قدم فيه تأريخاً حضارياً للهند؛ مقارناً بالحضارات الأخرى؛ اليونانية والفارسية والإسلامية خصوصاً. ولا غرو؛ فقد أجاد عدة لغات أهّلته للاطلاع على مصادر تلك الحضارات؛ هي العبرية والفارسية والأوردية والسنسكريتية واليونانية والسوريانية[2].

أما عن موضوعات الكتاب؛ فقد استهل بمقدمة هامة في علم التاريخ[3]؛ سنعرض لها بعد حين. تلاها عرض ضاف واثق عن معتقدات الهنود[4]، شارحاً لها ومفسراً وناقداً، ومميزاً بين معتقدات الخواص ومعتقدات العوام، ومقارناً بينها وبين معتقدات الأمم الأخرى كاليونان والفرس واليهود والنصارى والمسلمين، وجامعاً بين أقوال الأنبياء والرسل وآثار الحكماء والفلاسفة[5]، ومزاوجاً بين منهج المؤرخ ورؤية الفيلسوف[6].

ثم تناول ما يمكن أن نسميه «الإلهيات العملية»؛ كالخلاص والمعاد والجنة والنار[7]؛ رابطاً في تفسيره لها بين الفطري في الطبيعة البشرية وبين المكتسب من التجارب الحياتية.

---

(١) البيروني: **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، مقدمة المحقق، ص ١٠، ١١، بيروت ١٩٨٤.

(٢) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٩٥.

(٣) البيروني: **تحقيق ما للهند من مقولة**، ص ١٣ ـ ٢١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٣ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٥ وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٥ وما بعدها.

(٧) المصدر نفسه، ص ٥١ وما بعدها.

وبعد كشفه عن هذا «الماوراء الميتافيزيقي»؛ عرض لموضوعات إثنوغرافية وأنتربولوجية خاصة بالأمة الهندية؛ كاشفاً عن الأبعاد الطبقية والاجتماعية، ورابطاً بينها وبين النظم الحاكمة على مدار تاريخها الطويل، مقارناً إياها بنظيراتها عند الأمم والأجناس الأخرى[١].

ثم عرض للنواميس والسنن والقوانين والنظم التي عرفتها الهند عبر تاريخها؛ مقدماً رؤية فلسفية تفسيرية تدخل في إطار ما يمكن أن نطلق عليه «علم القانون المقارن». كما عرض للمعتقدات الشعبية الثيولوجية باعتبارها تجسيداً لمعتقدات فلسفية ودينية وممارسات طقوسية[٢]. وفي نفس الوقت عرض لإنجازات النخبة المفكرة في مختلف العلوم والفنون والآداب[٣]. وتوّج هذا المبحث بدراسة تأثير هذه العلوم في الحياة العملية وترجمتها إلى خبرات وتقنيات أفضت إلى نظم في المعاملات اليومية؛ كالموازين والمكاييل والمقاييس[٤]. ولم يفته حين أشاد بعلوم الهنود أن يندّد ببعض معتقداتهم في السحر والشعوذة[٥].

وأفرد البيروني سفراً هاماً في كتابه عن جغرافية الهند الطبيعية والبشرية؛ مدعماً أقواله بالرسوم والجداول والإحصاءات والأرقام. وباعتباره فلكياً من الطراز الأول؛ أولى علم الفلك عن الهنود عناية خاصة[٦]؛ مقارناً إياه بنظيره عند اليونان والمسلمين؛ مازجاً الفلك بالرياضيات باعتباره فيلسوفاً. وفي هذا الصدد قدّم جداول فلكية ومعادلات رياضية لا يفقهها إلا أهل الاختصاص[٧]. وكعادته؛ عرض للتجارب والتقنيات المنبثقة عن المعارف العلمية في الفلك والرياضيات وكيفية توظيفها في أغراض حياتية؛ كما هو الحال بالنسبة للتقاويم وحسابات المواقيت وغيرها[٨].

وعالج البيروني الكوارث الأرضية كالزلازل والبراكين والجفاف...الخ باعتبارها نتيجة خلل في نواميس الطبيعة[٩]. كما ردّ إلى هذا الخلل في النواميس أيضاً ما يحدث على الأرض من «فساد»؛ ناظراً إلى الأرض كجزء من كون أوسع وأرحب[١٠].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٦٣ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٨ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٧ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص ١١٩ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٣٣ وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٥١ وما بعدها.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٦٥ وما بعدها.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٨ - ٢٦١.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٨٧ وما بعدها.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٣٠١ وما بعدها.

ثم عرض للتقويم الهندي عرض العارف المتخصص مقارناً إياه بالتقاويم الأخرى ـ خصوصاً اليوناني ـ منتقداً ومصححاً للكثير من الأخطاء فيهما. كما عرض لظاهرة المدّ والجزر[1] شارحاً ومفسّراً، ورافضاً للتأويلات والآراء الأسطورية والخرافية والثيولوجية[2].

وأخيراً، تناول البيروني المعتقدات المقدسة عند الهنود وآثارها في مجال الأخلاق خصوصاً، وفي صياغة الشخصانية الهندية من خلال قسماتها السوسيولوجية وثوابتها الأنتروبولوجية؛ تناولاً يشى بقدرات هائلة في سبر أغوارها من خلال تراكم معرفي موسوعي ومتنوع. لذلك لم يخطىء أحد دارسيه عندما حكم بأن الكتاب «مرجع لا يرقي إليه في التاريخ الكامل للحضارة الهندية»[3].

فماذا عن المنهج؟

أول ما يستلفت النظر في هذا الصدد؛ ذاك التبويب المحكم المتسلسل المتسق؛ دونما زيادة أو نقصان. فخطة البحث لذلك جامعة مانعة تتناول كل جوانب الموضوع في ترتيب منطقي. إذ يبدأ بدراسة المعتقد الديني ثم يرتب عليه تجلياته الطقوسية. يدرس العلوم ثم يؤسس عليها الخبرات العلمية. يبدأ من الميتافيزيقيا وينتهي بالأخلاق. هذا فضلاً عن الجمع بين ما هو عقلي وما هو حسّي في وحدة عضوية متجانسة.

نفس الشيء نتلمّسه في عرضه؛ فيبدأ برصد الظاهرة ثم يقارنها بمثيلاتها في الحضارات الأخرى، ثم ينتهي بنقدها. وتلك خصيصة تفرّد بها البيروني بين مؤرخي عصره الذين انزلقوا إلى التكرار نظراً لعدم إحكام خطط موضوعاتهم.

أما عن مرجعيته؛ فقد عوّل على المشاهدة العيانية المباشرة[4] وسبقها على الرواية. وفي مجال الرواية اعتمد مرجعيات شتى؛ فعاد إلى سائر الكتب المقدسة المنزّلة والوثنية، فضلاً عن المأثورات الحكمية والفلسفية في الشرق والغرب، ولم يلجأ إلى الكتابات المعاصرة إلا نادراً لانطوائها على الخرافات والأساطير؛ فلم يأخذ منها من الأخبار إلا ما هو عقلاني ومحقق. فقد أشاد ـ مثلاً ـ بكتابات «أبي العباس الإيرانشهري» فيما كتبه عن حضارة الفرس مشيداً به ومفيداً منه، بينما ندّد بكتاباته عن الأمم الأخرى لأن «سهمه صاف عن الهدف»[5]؛ لاعتماده

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٢٦ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨٩ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص ٥.

(٤) **تحقيق ما للهند من مقولة**، ص ١٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٥.

على «مسموع العوام»[١]. ولم يضيع وقته وجهده في محاجاة ومجادلة الأفكار الخاطئة؛ بل أثبت ما اعتقده صحيحاً بطريقة مباشرة؛ لذلك لم يكن الكتاب «كتاب حجاج وجدل... وإنما هو كتاب حكاية»[٢]. والحكاية عنده لا تعني القص والرص فقط، بل تتضمن المقارنة والنقد في آن[٣].

وفيما يتعلق بما أخذ عن اليونان؛ فقد أثبت مصادره وذكر أسماء المؤلفات وأصحابها خصوصاً «الحكماء السبعة». أما المصادر الهندية؛ فكانت ضالته الأساسية. ومع ذلك انتقدها وغربل معلوماتها مميزاً بين كتابات الصفوة «والخرافات الشنيعة عند الطبقات التي لم يسوغ لها تعاطي العلم»[٤].

وفي كل الأحوال أعمل النظر والعقل والنقد حتى في المعلومات المستمدة من الكتب المقدسة[٥]؛ فمحّص الروايات وكشف عن المتناقضات بين بعضها البعض. واستبعد الخرافات والسحر «لأن الكذب ظاهر فيه» واعتبره «غير داخل في العلم بتة»[٦].

لقد تعددت مصادره بتعدد اللغات الكثيرة التي أجادها؛ لذلك كان حجة في معرفة الاصطلاحات معرفاً بمفاهيمها[٧]. ودعم مقولاته بعد شرحها بالجداول والرسوم الهندسية والمعادلات الرياضية التي لا يعيها إلا أهل الاختصاص[٨].

واتسم أسلوب العرض بالسلامة اللغوية والبيان المؤسس على نصاعة المعاني، مع ميل مستحب إلى السجع غير المتكلّف.

أما عن التفسير والتعليل والتأويل عند البيروني؛ فقد ظهرت في كل معالجاته نزعة عقلانية واضحة تمنطق الأخبار وتكشف عن مظانها، وتقف على عللها في دقة وموضوعية وحياد[٩]. واتسمت رؤيته بالاتساع لتشمل الكون بأسره، فهو صاحب نظرة انطولوجية تجمع بين المحسوس والمعقول، وترى نوعاً من التوحد في سائر جوانب المعرفة. لذلك نلح عن البعد

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(٧) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٨١؛ كمثال.

(٩) عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٩٩.

الإنساني الواضح في منظوره التاريخي. ذلك المنظور الذي كشف به عن «المشترك الحضاري الإنساني العام». يقول مثلا في حكمه على بعض الظواهر **«فقد تساوت في هذا المعنى جميع الأمم»**[1].

لذلك يمكن اعتبار البيروني مبشراً ومطبقاً في آن للرؤية الحضارية للتاريخ. وإن لاحظ الدارس ثمة مسحة صوفية في تلك الرؤية[2]؛ فإنها قاصرة على الموضوعات الميتافيزقية. وفيما عدا ذلك فالبيروني مؤرخ «وضعاني» بحت أفاد من دراساته في الطبيعيات في صياغة منظوره. كما دعمه ببعد فلسفي، جامعاً بين الفلسفة والعلوم البحتة والتاريخ؛ فقدّم تاريخاً مفلسفاً قوامه الأساس الوقائع العيانية التي هي التجربة الإنسانية.

وفي هذا الصدد توصل إلى آراء جدّ هامة في فلسفة التاريخ؛ كحكمه ـ مثلاً ـ بأن تأسيس الدولة لا يتحقق إلا **«باجتماع الملك والدين»**[3]. ورؤيته لحركة التاريخ من خلال صراع الطبقات، والطبقة عنده مفهوم إقتصادي ـ إجتماعي؛ فهي تتأسس وفقاً لمعيار حيازة الثروة **«وما يلزم كل طبقة ما إليها من عمل أو صناعة أو حرفة»**[4].

كما قدّم البيروني تفسيراً سوسيولوجياً للفكر والمعتقد موضحاً العلاقة العضوية بين المحسوس والمعقول؛ فالعامي ـ في نظره ـ **«نازع إلى المحسوس نافر عن المعقول»**[5].

وفي كل تفسيراته الجزئية أو الكلية تظهر عنده قيمة «العقل النقدي»، وحسبنا أن عنوان الكتاب يؤكد هذا المعنى بوضوح، كما ندّد بمن هاجم المعتزلة لعقلانيتهم[6].

غير أنه تجاوز المعتزلة حين ألحّ على الملابسات التاريخية، أو ما نسميه «الظروف الموضوعية» التي من خلالها يتحقق الفعل العقلي البشري. فالعلوم ـ في نظره ـ إنجاز عقلاني لأفعال وتجارب تاريخية؛ ولا قيمة لها في حدّ ذاتها كمعرفة ليس إلا؛ بل تظهر هذه القيمة في تكريسها لخدمة أغراض عملية[7]. وما العالم عنده إلا أفعال خيرة هي التي تصنع «العمران»

---

(١) **تحقيق ما للهند من مقولة**، ص ١٣٨.
(٢) المصدر نفسه، ص ٥٤، ٥٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٥٥.
(٤) المصدر نفسه، ص ٧٠.
(٥) المصدر نفسه، ص ٧٨.
(٦) المصدر نفسه، ص ١٥.
(٧) المصدر نفسه، ص ١٠٧ كمثال.

«**فالعالم معمور بالحرث والنسل**»[١]. والحضارة نتاج العمران، وهي لذلك «مشترك إنسي عام»[٢].

وإذ أسهم البيروني كغيره من كبار مؤرخي عصري كالمسعودي ومسكويه في فلسفة التاريخ؛ فقد تفرّد البيروني في الكتابة عن «علم التاريخ»، أو «فقه العلم» إن جاز التعبير. إذ قدم في مقدمة كتابه درساجد هام عن شروط الكتابة التاريخية، ودرجة مصداقيتها، وإشكاليات مرجعيتها...الخ. وننوّه إلى أنه كان على وعي تام بتفرّده في هذا المجال. يقول: «**لقد أعيتني المداخل فيه مع حرصي الذي تفرّدت به في أيامي**»[٣].

ومن أهم ما قدّم من دروس في «المنهجية» ما ذكره عن مرجعيات علم التاريخ. لقد أعطى «العيان» و«المشاهدة» الرتبة الأولى «**ليس الخبر كالعيان... لأن العيان هو إدراك عين الناظر المنظور إليه في زمان وجوده**»[٤]. أما الخبر «**فيكون عن الشيء الممكن الوجود**»[٥]. وهنا نلاحظ تأثير الفلسفة في صياغة مقولاته. ويتجلى هذا التأثير في حديثه عن الأسباب التي تحول دون مصداقية الأخبار. يقول: «**وللخبر آفات.. وفيه الصدق والكذب..**» ورد الكذب إلى «**تفاوت الهمم وغلبة الهراش والنزاع على الأمم**»، «**فمن مخبر عنه أمر كذب يقصد فيه نفسه فيعظم به جنسه**»، «**ومن مخبر عنه متقرب إلى خير بدناءة الطبع أو متقياً لشر... ومن مخبر عنه جهلاً وهو المقلد للمخبرين**»[٦].

وهنا يقف البيروني على الأسباب الذاتية والموضوعية التي تحول دون المصداقية في الأخبار. والأهم أنه استرشد بها عندما كتب عن تاريخ الهند. وعلى سبيل المثال لم يأخذ بالأخبار التي كتبها سابقوه في تواريخهم العالمية لعدم التحقق من صحتها. كما أهمل الآخذ «بمسموع العوام»[٧]. ووضع في الاعتبار معطيات الواقع الهندي التي لم يفطن إليها سابقوه ومعاصروه؛ فجاءت كتاباتهم عديمة القديمة. وتتلخص تلك المعطيات في كون الهنود «مباينين في الديانة» وفي «الرسوم والعادات»[٨]. ونعى البيروني على المؤرخين عدم فهم «الشخصيانية الهندية»

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٨.

المتقوقعة وما أسفر عن هذا التقوقع من جمود الأفكار وجموح التصورات وبغض المسلمين الفاتحين؛ «ولو سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم»[1].

لقد وضع البيروني تلك الاعتبارات في الحسبان وهو يكتب عن هؤلاء القوم؛ فلجأ إلى كتب الخاصة واطرح جانباً الشائع المتواتر عند العوام؛ «**لأن قصارى الخواص اتباع البحث والنظر، وقصارى العوام التهوّر واللجاج**»[2].

قصارى القول؛ إن البيروني قدّم في مقدمة كتابه دروساً هامة في منهجية علم التاريخ؛ والأهم تطبيقها حين كتب عن حضارة الهنود.

أما عن كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية»؛ فقد قدّم فيه البيروني أنموذجاً جديداً في كتابة «التاريخ العالمي»؛ كما كان الكتاب السابق مثالاً فريداً في «التاريخ الإقليمي». ويمكن مقارنته بكتاب «تجارب الأمم» لمسكويه من حيث عزوفهما معاً عن تسطير الأخبار، واتجاههما إلى الكشف عما وراءها. وإذ عمد مسكويه إلى الوقوف على «التدابير» و«التجارب»؛ فإن البيروني فتح آفاقاً أكثر عمقاً واتساعاً في هذا الضرب من الكتابة التاريخية. لقد ركّز على مفهوم «الزمان التاريخي» باعتباره خيطاً تنتظم فيه تجارب البشرية. ولا يعني هذا الزمان عنده حسابات الأيام والشهور والسنين؛ بقد ما أعطاه من بعد فلسفي. ولا يعني هذا البعد الفلسفي قوله بزمان «وجودي» مجرد؛ بل طعّمه بمفهوم تطوري ومعرفي مستمد من إنجازاته ذائعة الصيت في العلوم الطبيعية والرياضية.

من هنا انتقد البيروني كل «التواريخ العالمية» السابقة؛ باعتبارها تواريخ أخبار. لذلك عزف عنها تماماً مندّداً بأصحابها بقوله:«**ولهم في التواريخ وأعمال الملوك وأفاعيلهم المشهورة عنه ما يستفز عن امتناعه القلوب، وتمجه الآذان، ولا تقبله العقول**»[3].

وإذ فطن مسكويه إلى تلك الحقيقة فكف كلية عن الكتابة في التواريخ القديمة؛ فإن البيروني كان أكثر جرأة حين همّ بمعالجتها وفق منظور جديد؛ هو ما اصطلحنا على تسميته بالزمان التاريخي المفلسف والمعقلن. ويشي عنوان الكتاب؛ باهتمامه **بالآثار الباقية** عن «**القرون الخالية**» بهذا المنحى الجديد. فالشق الثاني يتضمن مفهوم «**الزمان**» الذي جعله البيروني خيطاً ينتظم المعالم التاريخية الكبرى. وهذه المعالم ليست إلا «**الآثار الباقية**» وتتمثل في الثوابت

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٣) **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، ص ١٠٠، ليبزج ١٩٢٣.

الموجودة في أمور «**محسوسة**» كالتقاويم والأعياد والاحتفالات والطقوس والمأثورات والأعراف والعادات؛ وليست «الأخبار» و«الوقائع». لقد أمعن النظر في تلك «الآثار» لاستكناه التاريخ القديم والخروج «بأحكام قيمة» عن طريق منهج قوامه «القياس والاستدلال». يقول في ذلك: «**لا سبيل إلى التوسل إلى ذلك إلا من جهة الاستدلال بالمعقولات والقياس بما يشاهد من المحسوسات.. بعد تنزيه النفس عن التعصب والتظافر واتباع الهوى والتغالب بالرياسة**»[1].

وتلك ـ لعمري ـ رؤية إبيستيمية ومنهجية جديدة؛ تعول على المحسوس في معرفة المعقول، وتعتمد على «الشاهد» لمعرفة «الغائب»؛ مع الجمع بين المحسوس والمعقول في رؤية «أنطولوجية» واحدة.

لذلك؛ فنظرة على الموضوعات التي طرقها البيروني في هذا الكتاب؛ تكشف في وضوح عن تقديمه «فلسفة جديدة للتاريخ». إذ بعد مقدمة ضافية عن المنهج يكرّس البيروني مباحث مستفيضة عن «ماهية الزمان» عند سائر الأمم القديمة[2]؛ مستخلصاً حقيقة هامة هي «نسبية الزمان التاريخي». وقد دلّل على ذلك باختلاف مفهوم الزمان في الحضارات القديمة والمعاصرة حسب رؤية كل أمة لأحداث تاريخها الخاص[3]. وما اختلاف الأمم في وضع تقاويمها إلا مظهراً معبراً عن تلك الخصوصية[4]. بالمثل اختلافها في حسابات الأيام والشهور والأعوام، كذا في اختلاف أسمائها؛ ومن ثم الاختلاف النهائي في ترتيب الأحداث الإنسانية العالمية[5].

ومن خلال مفهومه عن الزمان التاريخي المفلسف رتّب الموضوعات التي تناولها بالدراسة، ضارباً صفحاً عن ركام الوقائع والأخبار ـ لعدم مصداقيتها ـ ومعولاً على ما يراه معلمياً وهاماً حسب مفهومه للتاريخ.

وفي هذا الصدد ركّز تركيزاً كبيراً على ما بقي من «آثار» الأمم في مجال «الألقاب الملوكية»، وأمعن النظر فيها ـ سميوطيقياً إن جاز التعبير ـ للخروج بدلالات «معقولة» مستمدة من «آثار» محسوسة[6].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣ وما بعدها.

وقد ضرب البيروني مثلاً في هذا الصدد؛ هو موقف الأمم المختلفة من «الإسكندر ذو القرنين» واختلاف تأويلاتها في هذا الصدد، تلك التأويلات التي تعكس خصوصية تاريخ كل أمة.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٧ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٢ وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٣٣ وما بعدها.

وعقد البيروني مبحثاً هاماً عن التاريخ المتواتر المزيف عند سائر الأمم؛ متخذاً من دعوات المتنبئين مثالاً صارخاً في هذا الصدد، معتبراً إياهم «خداعاً للأمم لعنهم الله»[1].

وبنفس المنظور عالج الفعاليات البشرية الباقية من «آثار» الماضي والمتمثلة في الأعياد والاحتفالات والطقوس؛ باعتبارها «محسوسات» ثابتة لها أهمية ودلالة خاصة على «الاستمرارية التاريخية» من ناحية أخرى[2]. وينم عرضه لتلك المحسوسات عن ثقافة واسعة ودراية بالتاريخ الحقيقي لأمم الفرس[3] والصغد والخوارزميين[4] والروم[5] واليهود[6] والسريان[7] والنصارى النساطرة[8] والمجوس[9] والعرب[10] والمسلمين[11].

وينهي البيروني عمله بمبحث ضاف عن الفلك والرياضيات والنجوم والكواكب وأحكامها[12]؛ باعتبارها عوامل مؤثرة في «الزمان التاريخي». كذا في الفعاليات البشرية.

ولقد اعتمد البيروني في معلوماته عن هذه الأمم على مصادرها الخاصة التي قرأها بلغاتها وأشار إلى أسماء مؤلفيها وأثبت أسماء مصنفاتهم. ولم يعتمد في هذا الصدد إلا على مصدر إسلامي واحد هو ما كتبه حمزة الأصفهاني عن الفرس[13].

وقد جيّش البيروني حشداً هائلاً من الرسوم الفلكية والهندسية والجداول والإحصاءات التي دلّل بها على صدق معلوماته.

لذلك؛ لم يخطىء «سخاو» حين اعتبر البيروني من أعظم ما أنجبت البشرية في مجال المعرفة

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠٤ وما بعدها.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٦ وما بعدها.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٣ وما بعدها.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٤ وما بعدها.
(٦) المصدر نفسه، ص ٢٧٥ وما بعدها.
(٧) المصدر نفسه، ص ٢٨٨ وما بعدها.
(٨) المصدر نفسه، ص ٣٠٩ وما بعدها.
(٩) المصدر نفسه، ص ٣١٨ وما بعدها.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٣٣٨ وما بعدها.
(١١) المصدر نفسه، ص ٣٨٨ وما بعدها.
(١٢) المصدر نفسه، ص ٣٣٦ وما بعدها.
(١٣) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

العامة على مدى العصور. ومن ناحيتنا نعتبره من أهم المؤرخين المسلمين الذين طوّروا علم التاريخ؛ موضوعاً ومنهجاً، تفسيراً وتعليلاً، بله فلسفة.

وليس أدل على ذلك مما يشي به مؤلفه هذا من دروس نظرية وتطبيقية في آن في منهجية علم التاريخ. وحسبه ـ كمثال ـ الوقوف على قيمة كل أثر تاريخي، صحيحاً كان أو زائفاً؛ باعتباره معرفة لا تخلو من فائدة. فالأخبار الزائفة نفسها يمكن إخضاعها للنظر والنقد والكشف عن «المسكوت عنه» و«اللامفكر فيه».

وخير ما نختتم به ذلك الدرس الرائع في المنهجية قوله: «**نأخذ الأقرب فالأقرب، فالأشهر فالأشهر، ونحصلها من أربابها ونصلح منها ما يمكننا إصلاحه، ونترك سائرها على وجهها؛ ليكون ما نعلمه من ذلك معيناً لطلب الحق، ومحب الحكمة على التصرف في غيرها، ورشداً إلى نيل ما لم يتهيأ لنا**». لقد وضع البيروني بذلك دليلاً لما يجب أن يكون عليه عمل المؤرخ «وصنعته» في كتابة التاريخ. لذلك صدق من حكم عليه بأنه «مؤرخ ذو معرفة علمية وثقافة واسعة مفلسفة، وأسلوب منهجي خاص»[1].

خلاصة القول؛ أن الفكر التاريخي في المشرق الإسلامي كان مزدهراً في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة، شأنه في ذلك شأن سائر أقاليم «دار الإسلام».

فماذا عن الفكر التاريخي في الغرب الإسلامي؟

ذلك ما سنحاول الإجابة عليه في المبحث التالي.

* * *

(١) أنظر: عفت الشرقاوي، ص ٣٠٥.

جـ ـ الفكر التاريخي في الغرب الإسلامي

(المغرب . الأندلس)

أولاً: الفكر التاريخي في المغرب

شهد الفكر التاريخي في المغرب تطوراً ملحوظاً إبان عصر الصحوة البورجوازية الثانية؛ موضوعاً ومنهجاً؛ تحليلاً وتأويلاً. ويرجع ذلك إلى ماجريات تاريخية كبرى تمثلت في تأسيس الدولة الفاطمية التي ضمت معظم أقاليم بلاد المغرب؛ فقضت على التشرذم السياسي واهتمت بالنشاط الإقتصادي والعمراني. لكن الوجود الفاطمي أسفر عن ردّ فعلٍ مضاد تمثّل في الحركات السياسية التي قام بها الخوارج والسنة (المالكية خصوصاً) هذا فضلاً عن تدخل أمويّ الأندلس في هذا الصراع مؤازرين لقوى المعارضة خوفاً من الخطر الفاطمي على الأندلس من ناحية، وحفاظاً على مصالحهم التجارية في المغربين الأوسط والأقصى، من ناحية أخرى.

ومن أهم نتائج هذا الصراع على الصيعد السياسي، انسحاب الفاطميين من معترك الصراع وهجرتهم إلى مصر بعد أن أسندوا لحلفائهم ـ بني زيري ـ مهمة الحفاظ على نفوذهم في المغرب. لكن الزيريين من جانبهم ما لبثوا أن خرجوا عن طاعة الفاطميين واستقلوا بدولتهم في عهد أميرهم المعز بن باديس؛ الذي ارتدّ عن المذهب الشيعي الإسماعيلي وتعصّب لأهل السنة.

بديهي أن تعكس هذه الأحداث الكبرى وجودها ليترجمها المؤرخون في مؤلفات وتصانيف متطورة إذا ما قيست بسابقاتها في العصر السابق. لكن هذه المصنفات التاريخية ـ بسبب البعد المذهبي للصراع ـ كانت «مؤدلجة»؛ إذ حملت مسحة مذهبية واضحة فتت في مصداقيتها. يستوي في ذلك مؤرخو السنة والشيعة الإسماعيلية الذين كتبوا عن سير الفواطم وقوادهم ورجال دولتهم تواريخ تحمل وجهة نظر الدولة الفاطمية المتغلبة. كما كتب مؤرخو السنة عن

أعلام المذهب المالكي تراجم وطبقات وسيراً ضافية تكشف عن أبعاد سياسية واقتصادية واجتماعية، فضلاً عن أهميتها في التاريخ الثقافي. بالمثل عوّل مؤرخو الخوارج على الكتابة عن دولهم المندرسة وعن المحنة التي حلّت بهم إبان الوجود الفاطمي، فضلاً عن كشف دور القوى الخارجية في «طور الستر»؛ التي تمثّلت في المقاومة للوجود الفاطمي، والتمهيد والإعداد لتأسيس دولة «الظهور».

كما أسفر التدخل الأموي في الشئون المغربية عن ترحيب الخلافة الأموية بالأندلس بالمؤرخين السنّة والخوارج وإناطتهم بالكتابة عن «مسالك المغرب وممالكه»؛ بما يفيد ويزكي تدخلهم السياسي.

ونجم عن ذلك كله ازدهار الفكر التاريخي في المغرب برغم «أدلجته»؛ إذ نهل مؤرخو العصر - بفضل مؤازرة النظم الحاكمة - من الوثائق والمصادر الزاخرة التي حوتها المكتبات الكبرى في المغرب والأندلس، فضلاً عن كون معظم مؤرخي العصر شهود عيان للأحداث، ومنهم من شارك فيها مشاركة فعّالة؛ فسجلوا ودوّنوا الكثير - الذي ضاع معظمه للأسف - مما شاهدوا وعاينوا؛ كاشفين النقاب عن خبايا وخفايا ذلك العصر المضطرب.

ويلاحظ أن معظم مؤرخي العصر كانوا إما من رجال الدواوين، أو من التجار والورّاقين، أو من شيوخ ورؤساء الفرق والمذاهب. كما أن معظمهم كانوا رحالة جالوا في بلدان المغرب والأندلس، ورحل بعضهم إلى الشرق؛ مما زوّدهم بمعارف موسوعية انعكست آثارها على ما كتبوا في حقل التاريخ. ونظراً لتضاؤل الدور السياسي السنّي والخارجي؛ فقد انصرف أرباب هذين المذهبين إلى العلم والتجارة[1]. وحسبنا أن مؤرخي الإباضية على سبيل المثال انكبوا في هذه المرحلة على دراسة التراث والتاريخ الإباضي درساً ومراجعة وتبويباً وتصنيفاً[2]. وفي هذا الصدد اتصلوا بإباضية الشرق لتوثيق العلاقات الثقافية إعداداً لعمل سياسي مشترك لإحياء الإمامة الإباضية[3]. كما تدعم الاتصال التجاري بالمشرق، وتبادل الطرفان السلع التي جلبها إباضية عمان من الهند بالسلع التي جلبها إباضية المغرب من بلاد السودان[4].

بالمثل ازدهر النشاط التجاري والثقافي بين المغرب والأندلس. وتكشف كتب الطبقات عن ظاهرة هجرة بعض مؤرخي السنة إلى الأندلس؛ حيث كتبوا وصنفوا في مهجرهم عن تاريخ

---

(١) محمود إسماعيل: **دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي**، ص ١٤٢، القاهرة ١٩٩٤.

(٢) الشماخي: **كتاب السير**، جـ ١، ص ١٠٩، عمان ١٩٨٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٢.

بلادهم. كما كان الفاطميون في المغرب على صلة بدعاتهم في الشرق. وكان معظم مؤرخيهم وافدين من اليمن وخراسان كما سنوضح بعد قليل.

وما يعنينا في هذا المقام أن هذا الاتصال التجاري والثقافي انعكس إيجاباً على ما كتبه المؤرخون المغاربة مع تعداد مذاهبهم واختلاف نحلهم.

لنحاول رصد الفكر التاريخي في المغرب في هذا العصر؛ على أساس تصنيف مذهبي؛ لا لشيء إلا لغلبة المسحة المذهبية في إنجازات هؤلاء المؤرخين.

بالنسبة لكتابات مؤرخي الإسماعيلية؛ نلاحظ أنها كانت أكثر تطوراً ورقياً من كتابات خصومهم السنة والخوارج. ويرجع ذلك إلى أمرين أساسيين هما؛ تعاظم النفوذ السياسي الفاطمي في بلاد المغرب وما ترتب عليه من هجرة الكثيرين من المؤرخين المشارقة إلى المهدية وإسهامهم في التأريخ للدولة الفاطمية الفتية؛ حاملين معهم نبوغ المشارقة في الكتابة التاريخية في عصر الصحوة البورجوازية الثانية. كذا اشتغالهم في دواوين الدولة الفاطمية في المغرب واطلاعهم على الوثائق وما حوته المكتبة الفاطمية من تراث زاخر حمله المهدي إلى المغرب، فضلاً عن تراث السنة والخوارج الذي استولى عليه الفاطميون من مكتبات القيروان وتاهرت وسجلماسة. ناهيك عن كون هؤلاء المؤرخين من طبقة الدعاة للمذهب الإسماعيلي، ممن عرفوا بموسوعية الثقافة.

ونظرة أولية إلى هوية هؤلاء المؤرخين تكشف عن اشتغال معظمهم في دواوين الدولة الفاطمية. فالجوذري (ت النصف الثاني من القرن الرابع الهجري)، كان كاتباً في الديوان اطلع على الكثير من الوثائق «**كالتوقيعات وما جرت به المشافهات والكتب والرسائل والواردات من كل الجهات**»[1]. أما أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الجزار (ت ٣٦٩ هـ) فكان طبيباً في البلاط الفاطمي؛ قدّر له أن يستمد معلوماته من أبناء الخلفاء الفواطم فضلاً عن رجالات البلاط[2]. ومن اليمن وفد محمد بن محمد اليماني ـ الذي سبق التعريف به مؤرخاً ـ وجعفر بن منصور اليمن (ت ٣٤٧ هـ) إلى بلاط الخليفة القائم وعملا في خدمته وخدمة الخليفة المنصور من بعده، فضلاً عن ملازمته لهما في مجالسهم وحروبهم[3] أما أحمد بن إبراهيم النيسابوري (ت أوائل القرن الخامس الهجري) فكان من كبار الدعاة؛ فقدّر له الاطلاع على

(١) الجوذري: **سيرة الأستاذ جوذر**، ص ٣٣، القاهرة ١٩٥٤.

(٢) بوبه مجاني: المرجع السابق، ص ع من المقدمة.

(٣) المصدر نفسه، ص ل من المقدمة.

الكثير من أسرار الدعوة والدولة[١]. ولو صحّ كون ابراهيم الرقيق القيرواني (ت بعد عام ٤١٨ هـ) شيعياً اسماعيلياً[٢]؛ فقد خدم في بلاط الزيريين كرئيس ديوان الرسائل وسفر لهم في بلاط الفاطميين بالقاهرة[٣]. وقد سبقت الإشارة إلى أن ابن حيون المغربي أعظم مؤرخي المغرب في هذا العصر كان قاضي قضاة المعز.

معنى ذلك أن هؤلاء المؤرخين استمدوا مادة مؤلفاتهم من الوثائق الرسمية وشهادة العيان، فضلاً عن الكتب الهامة التي حوتها مكتبة الفواطم. لذلك تميزت كتبهم بإثبات الكثير من الوثائق؛ فالجوذري ذكر وثائق «بنصها ولفظها» على حدّ قوله[٤]. وامتازت ملعوماته بالجدة حين طرق موضوعات هامة في الإدارة والقضاء. وفي حديثه عن الصقالبة ـ بني جلدته ـ كان العمدة في هذا الصدد[٥]؛ حيث انفرد بالكشف عن أسباب التنافس بين الكتاميين والصقالبة[٦]، هذا فضلاً عن أحوال القصر الفاطمي ورسوم ونظم البلاط[٧]. كما يحفل الكتاب بمعلومات جد هامة عن تنوع سياسات الخلفاء حسب مقتضى الحال[٨]. وللكتاب قيمة كبرى في مجال السياسة الإقتصادية في بلاد المغرب، خصوصاً ما يتعلق بوضعية الأرض وسياسة الاحتكار[٩].

أما ابن الجزار فقد صنف تاريخاً مفصلاً عن الدولة الفاطمية في المغرب أطلق عليه «أخبار الدولة» عرض فيه للدعوة الإسماعيلية ونجاحها في تأسيس دولة أرّخ لها تأريخاً مطولاً في عشرة أجزاء، فضلاً عن اهتمامه بالكتابة عن سير الدعاة وكبار العلماء ومشاهير الأدباء[١٠]. ولأن الكتاب مفقود؛ لا نستطيع أن نكشف عن منهجه ورؤيته اللهم إلا الحكم باقتداره في كتابة التاريخ، يفهم ذلك من تصنيفه في موضوعات تاريخية متنوعة مثل «مغازي إفريقية» فضلاً عن كتابته في الطب والصيدلة؛ مما يوحي باتساع منظوره وتأثره بالمنهج العملي التجريبي فيما كتب من تواريخ.

---

(١) المصدر نفسه، ص م من المقدمة.

(٢) محمد الطالبي: **الدولة الأغلبية**، ص ١٦.

(٣) الرقيق: **تاريخ إفريقية والمغرب**، ص ٣١ من مقدمة المحقق، تونس ١٩٦٨.

(٤) **سيرة الأستاذ جوذر**، ص ٢.

(٥) فاطمة بلهواري: **الفاطميون وحركات المعارضة**، ص س من المقدمة ـ رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، ١٩٩١.

(٦) الجوذري: المرجع السابق، ص ٥٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٨) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٩) المصدر نفسه، ص ٣٧، ٩٩.

(١٠) محمد الطالبي: **الدولة الأغلبة**، ص ١٤.

وأرّخ إبراهيم النيسابوري للخليفة المهدي الفاطمي في كتابه «إستتار الإمام» الذي يعد من أهم ما كتب عن مرحلة الدعوة في الشرق والغرب؛ كذا عن رحلة المهدي إلى المغرب التي كشف عن دقائق أسرارها. ويعد كتاب «إثبات الإمامة» مرجعاً هاماً دافع فيه عن مشروعية الحكم الفاطمي؛ مخطئاً من كالوا له الاتهامات[١].

وكتب جعفر بن منصور اليمن عن سيرة والده ـ الذي كان داعية إسماعيلياً ـ فضلاً عن كتاب صنف عن نظام الدعوة هو «سرائر وأسرار النطقاء»[٢].

أما عن منهج ورؤية مؤرخي الإسماعيلية؛ فقد عوّلوا على مرجعية ثرية ومتنوعة؛ حيث اعتمدوا بعض كتابات مؤرخي السنّة في الشرق والغرب. كما أهملوا الإسناد؛ اللهم إلا ذكر أسماء الخلفاء وبعض رجالات الدعوة في كثير من الأحيان. ولم يكتبوا وفق النظام الحولي نظراً لاهتمامهم بدراسة «موضوعات» أكثر من سرد الوقائع والأخبار. والتزموا بقدر كبير من الموضوعية نظراً لما أتاحه الخلفاء الفواطم من حرية فكرية وتسامح. وإن غالوا في تفخيم وتعظيم شخوص الأئمة؛ حيث اعتبرهم بعضهم «ينظرون بنور الله عز وجل في جميع أمورهم»[٣].

واتسمت عروضهم بنزعة سجالية؛ حسبما فرضته ضرورة الردّ على الخصوم، وتفاوتت مواقفهم من هؤلاء الخصوم بين الاحتداد والاعتدال. فيحمد لابن الجزار ـ مثلاً ـ اعتداله إذا ما قيس بابن حيون[٤].

وفي مجال التعليل والتفسير؛ عولوا على الحجاج العقلي والاستشهاد بالمأثور من القرآن والسنة والأئمة العلويين. كما أفادوا من النهضة العلمية والمنهجية التجريبية في العلوم الطبيعية في تقديم «تاريخ معقلن». وأفادوا إفادة جلى من الفلك والرياضيات في شرح أسرار الدعوة وتقنية النظم والرسوم[٥]. كما أفادوا من الفلسفة الإسماعيلية في نسج رؤى تتسم بالشمول. ومع ذلك يؤخذ عليها الإسراف في التأويل واستخدام الرموز ومصطلحات «علم الباطن». كما يؤخذ عليها الطابع الإرشادي التعليمي والدعائي الذي يفت في مصداقيتها.

أما عن مؤرخي السنة؛ فقد كتبوا تواريخهم في ظلّ أزمة سياسية خانقة بعد سقوط الدولة الأغلبية، وتصدى أهل السنة لمعارضة الفاطميين الإسماعيلية. بل إن بعضهم نزح إلى الأندلس

---

(١) بوبه مجاني: المرجع السابق، ص م من المقدمة.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) الجوذري: المرجع السابق، ص ٤٣.

(٤) بوبه مجاني: المرجع السابق، ص ع من المقدمة.

(٥) المصدر نفسه، ص هـ من المقدمة.

هروباً من المحنة؛ كما هو حال محمد بن يوسف الورّاق (ت ٣٦٣ هـ)؛ حيث رحّب به الخليفة الحكم المستنصر وكلّفه بالكتابة في مسالك بلاد المغرب وممالكها لغرض سياسي؛ فحواه الوقوف على أوضاع المغرب الجغرافية والبشرية؛ قبل إنفاذه حملات أموية لمناهضته الوجود الفاطمي[١]. وقد أنجز الورّاق عمله ـ المفقود للأسف ـ الذي أصبح مرجعاً لكل مؤرخي المغرب في العصور التالية.

لنفس السبب أيضاً هرب محمد بن الحارث الخشني (ت ٣٦١ هـ) إلى قرطبة[٢] وكتب عن «طبقات علماء إفريقية» فضلاً عن مؤلفات أخرى مفقودة أيضاً عن «مذهب مالك» وعن «الرواية» وعن «الإفتاء» دونها على منهج أهل الحديث. والكتاب الأول سجل حافل بأخبار شيوخ المالكية في إفريقية ودورهم في رفع لواء المعارضة ضد الفاطميين. وهو أنموذج لتطور علم الطبقات في هذا العصر؛ سواء من حيث غزارة المعلومات وتنوعها، أو من حيث المنهج المتطور بتأثير المدّ الليبرالي. فالكتاب ينطوي على مادة غزيرة عن أحوال الفقهاء الإقتصادية ووضعيتهم الإجتماعية وأسباب أشتغالهم بالسياسة[٣].

ويكشف المؤلف عن السياسة المالية الجائرة التي اتبعها الفاطميون في المغرب وإسرافهم في جمع الأموال عن طريق المغارم والمصادرات[٤]. كما يقدم صورة عن فقهاء الأحناف الذين «تشرقوا» ـ أي اعتنقوا المذهب الإسماعيلي ـ خوفاً أو طمعاً في الضياع والمناصب[٥]. كما يلقي الضوء على فساد دعاة الفواطم وقوادهم وعمالهم كأحد الأسباب الهامّة لاندلاع الثوارث الإجتماعية[٦]. وعن تلك الثورات؛ أوضح الخشني كيف بدأت بالمعارك الكلامية، وانتهت بامتشاق الحسام بعد قيادة الفقهاء المالكية لها[٧].

وفي نفس الموضوع ـ طبقات المالكية ـ كتب أبو العرب تميم (ت ٣٣٣ هـ) كتاباً يحمل نفس عنوان كتاب الخشني سالف الذكر؛ هو «طبقات علماء إفريقية». ومعلوم أن أبا العرب كان من رجالات الأسرة الأغلبية الذين تصدوا لمعارضة الفواطم؛ فاشترك في كثير من الثورات التي اندلعت في إفريقية وعاين أحداثها ووقائعها. لذلك تميز إنجازه بمعلومات جدّ هامة عن

---

(١) حسين سيد مراد: المرجع السابق، ص ٣.

(٢) إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص ١٨.

(٣) إبراهيم القادري: **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي**، ص ١٧، ١٨، الرباط ب.ت.

(٤) الخشني: **طبقات علماء إفريقية**، ص ٢٢٢، ٢٢٣، القاهرة ١٣٧٢ هـ.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٠٠، ٣٠١.

إفريقية والمغرب بوجه عام؛ بحيث يعد كتاباً تاريخياً من الدرجة الأولى. ففضلاً عن تعريته لمفاسد النظام الفاطمي الحاكم؛ يقدم صورة متماسكة عن أخطاء المعارضة السنية والخارجية حين امتزجتا في حركة واحدة لمناوءة الفواطم؛ تلك الأخطاء التي كانت من أسباب فشلها. هذا فضلاً عن معلومات جدّ هامة عن الأحوال الثقافية في المغرب ومدى إسهام أرباب المذاهب الفقهية والكلامية في ازدهارها. وفي هذا الصدد؛ يحتوي كتابه على نصوص الكثير من المساجلات الكلامية بين الفرق المتصارعة[١].

وفي نفس الموضوع أيضاً؛ كتب أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي(ت نهاية القرن الرابع الهجري) كتابه «رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية» الذي امتاز منهجياً من حيث التصنيف والترتيب[٢]؛ كذ اتسم عرضه بالاعتدال في الدفاع عن المذهب السنّي[٣]، وتفنيد حجج مؤرخي الفاطميين حول موضوع الإمامة ومشروعيتها. ويقدم الكتاب ـ كسابقيه ـ صورة عن الصراع السياسي والمذهبي بين المالكية والفواطم[٤]، فضلاً عن دور الأحناف وموقفهم من هذا الصراع[٥]. كما يحوى معلومات غزيرة عن العصر السابق، كانتشار الإسلام في المغرب وجهود الصحابة والتابعين في هذا الصدد[٦]. ويمتاز المالكي بغزارة معلوماته ودقتها وضبطها فضلاً عن قدر كبير من الموضوعية؛ برغم ميله إلى المبالغات وذكر روايات أسطورية في بعض الأحيان[٧]. كما اتسم عرضه بروح نقدية؛ فلم يتورّع عن انتقاد الفقهاء وانشغالهم بتأسيس الضياع وتكوين الثروات واقتناء العبيد[٨]. ناهيك عن تنديده بهم لاشتغالم بالسياسة؛ برغم ما عرف عن الإمام مالك من العزوف عنها[٩].

ومن الراجح أن فقهاء الأحناف صنفوا كتباً عن مذهبهم وطبقات أعلامهم؛ لكنها مفقودة؛ إذ نرجح إحراق المالكية لها؛ حيث اعتبروا الأحناف صنو الفاطميين «من أهل الشرك». وربما كان محمد بن سعدون بن علي بن بلال القروي (ت ٤٨٥ هـ) مؤرخاً حنفياً؛ إذ صنف كتاباً

---

(١) أبو العرب تميم: **طبقات علماء إفريقية**، ص ١٠٢، ١٩٩، ٢٠٧، الجزائر ١٩١٤.

(٢) إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) فاطمة بلهواري: المرجع السابق، ص ١٠.

(٤) نفس المرجع والصفحة.

(٥) المالكي: **رياض النفوس**، جـ ١، ص ١٦٥ وما بعدها، القاهرة ١٩٥١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢١ وما بعدها.

(٧) نريمان عبد الكريم: **مجتمع إفريقية في عصر الولاة**، رسالة دكتوراه، مخطوطة، ص ٨، جامعة عين شمس ١٩٨٩.

(٨) المالكي: المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٦٥.

(٩) المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص ٧.

هاماً صور فيه تلك الصراعات السياسية والمذهبية الضارية وما أفضت إليه من خراب البلاد وإزهاق أرواح العباد. ففي إشارة وردت عنه عند ابن عذارى المراكشي؛ عرض لهذا المؤرخ وعنوان كتابه «تعزية أهل القيروان بما جرى على البلدان من هيجان الفتن وتقلّب الأزمان»[1]. ويبدو أنه لم يطب له المقام فغادر القيراوان إلى مصر أو الحجاز أو الأندلس[2].

على أن أشهر مؤرخ مغربي عاش في عصر الصحوة البوروجوازية الثانية وصنف أعظم كتاب في تاريخ المغرب حتى أوائل القرن الخامس الهجري هو أبو إسحق إبراهيم الرقيق القيرواني (ت ٤١٨ هـ)؛ صاحب كتاب «تاريخ إفريقية والمغرب». وقد أثار المؤلف وكتابه إشكالية لم تحسم بعد بين الدارسين؛ سنحاول حلحلتها ما استطعنا. إذ اختلف الباحثون حول هويته المذهبية؛ فمنهم من اعتبره شيعياً إسماعيلياً[3]. ومنهم من قال بأنه سنّي؛ تأسيساً على أنه تولى ديوان الإنشاء للمعز بن باديس الذي ارتد عن التشيّع الإسماعيلي وتعصب لمذهب أهل السنة وامتحن الشيعة[4].

وعندنا أنه كان شيعياً إسماعيلياً ثم ارتدّ سنّياً على غرار سيده المعز بن باديس. حجّتنا في ذلك أنه كان يتولى ديوان الإنشاء في عهد سلف المعز بن باديس وهو أبو الفتح المنصور الذي كان شيعياً إسماعيلياً أيضاً؛ حيث لم تحدث الردّة إلا في عهد خلفه المعز بن باديس. بل إن أبا الفتح المنصور أرسل الرقيق على رأس سفارة إلى القاهرة في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله[5]. وليس من المعقول أن يكون هذا السفير سنّي المذهب. فلما ارتدّ المعز بن باديس عن المذهب الشيعي الإسماعيلي، ارتدّ كاتبه الرقيق أيضاً، واعتنق المذهب السني مثله. ويمكن ترجيح هذا الاجتهاد بما نعلمه عن شخص الرقيق نفسه؛ إذ اشتهر بالمجون والفسق؛ فلم يقم للمذهبية وزناً. وحسبنا أنه ألّف كتباً تنم عن ذلك؛ منها «كتاب النساء» و«كتاب الراح والارتياح» و«كتاب قطب السرور في الأنبذة والخمور»، و«نظم السلوك في مسامرة الملوك». تشي عناوين هذه الكتب ـ المفقودة ـ عن شخصية ذات نزعة دينوية تؤثر حياة الصخب والعربدة والإسراف في المتع الحسية[6].

---

(١) إبن عذاري: **البيان المغرب**، جـ ١، ص ٢٨١.

(٢) عبد الواحد ذنون طه: **موارد تاريخ إبن عذاري المراكشي عن تاريخ شمال أفريقيا، فصله من مجلة المجمع العلمي العراقي**، جـ ٤، مجلد ٣٦، ص ٢٤٤، بغداد ١٩٨٥.

(٣) أنظر: محمد الطالبي: **الدولة الأغلبية، ص ١٦.**

(٤) أنظر: الرقيق القيرواني: **تاريخ إفريقية والمغرب**، مقدمة المحقق، ص ٣١، تونس ١٩٦٨.

(٥) عبد الواحد زنون طه: المرجع السابق، ص ٢١٧.

(٦) يؤكد ذلك ما أثر عنه من قضاء **«ليلة حمراء»** مع نصرانية في أحد أديرة القاهرة؛ نظم عنها شعراً غزلياً محموماً **حيث قال:**

أما وقد اعتبرنا الرقيق عاش أواخر عمره على المذهب السنّي؛ لذا صنفناه ضمن مؤرخي السنة. فماذا عنه مؤرخاً؟

لقد كان بحق أعظم من كتب في تاريخ المغرب على الإطلاق حتى عصره؛ فقد امتدحه ابن خلدون واعتبره ضمن مشاهير مؤرخي الإسلام الذين يعدون على أصابع اليد[١].

أما عن نشأته وحياته، فلا نعلم عنها شيئاً؛ إذ أن كتابه الشهير مفقود لم يعثر منه إلا على فصلة تتناول عصر الولاة في المغرب وحتى بواكير العصر الأغلبي[٢]. وكل من نقلوا عنه في العصور التالية لم يعرفوا به، اللهم إلا أنه كان من رجال بلاط بني زيري.

ونستطيع أن نقف على ثقافته من خلال عناوين كتبه المشار إليها سلفاً، فضلاً عن معرفتنا بازدهار الحركة العلمية والثقافية في القيروان آنذاك. من خلال ذلك يمكن القول بأنه درس العلوم العقلية والنقلية فضلاً عن اللغة والأدب والشعر. وبفضل نبوغه فيها جميعاً قدّر له أن يؤهل لتولي ديوان الإنشاء. وخلال تلك الفترة انكب على الكتابة في التاريخ.

وباستكناه القطعة الباقية من تاريخه، نعلم أنه اطلع على الكثير من الوثائق وأفاد من الكثير من المراجع الشرقية والمغربية والأندلسية، فيما يتعلق بكتابة تاريخ المغرب في عصوره الباكرة. كما أهّلته وظيفته في ديوان الإنشاء للحصول على وثائق كثيرة تمتّ للعصرين الفاطمي والزيري. هذا فضلاً عن كونه شاهد عيان ومشارك في أحداث عصره.

اهتم الرقيق أساساً بالتاريخ السياسي؛ فحقق الأخبار و الروايات، وكتب خلاصتها دونما إسناد في الغالب الأعم. كما دعم عرضه بالوثائق؛ إذا انفرد بذكر مكاتبات بين زعماء الخوارج وولاة إفريقية[٣]. كما أورد المزيد من التفصيلات وحقّق أسماء الأماكن والمواضع والأعلام[٤]،

هل الريح إن صارت مشرقة ... تسري تؤدي تحياتي إلى ساكني مصر
وكم بت في دير القصر مواصلاً ... نهاري بليلي لا أفيق من السكر
تبادرني بالراح بكر عزيزة ... إذا هتف الناقوس في غمرة الفجر
مسيحية خوطية كلما انثنت ... تشكت أذى الزنّار من رقة الخصر.

(١) ابن خلدون: **المقدمة**، ص ٥، بيروت، ب.ت.

(٢) يشكك الأستاذ محمد الطالبي ـ كعادته ـ في نسبة هذه القطعة إلى الرقيق. ونعتقد أن شكه ليس في محله؛ إذ بعد مقارنتها بما أورده النويري من معلومات عن تلك الفترة؛ صرّح الأخير بأنه استمدها من كتاب الرقيق القيرواني؛ كتاب «**تاريخ إفريقية والمغرب**». أنظر: Mohammed Talbi: **un noveau fragment de l'histoire de l'occident Musulmane. Extrait des Cahiers du Tunisie**, tome XIX, 1971, pp.73,74.

(٣) **تاريخ إفريقية والمغرب**، ص ١٨٧، ٢٠٥، على سبيل المثال.

(٤) المصدر نفسه، ص ١١٨، ١٢٢ على سبيل المثال.

وقدم في النهاية عرضاً متكاملاً محققاً ومفسراً عن أحداث تلك المرحلة. أما عن نصوصه الواردة في ثنايا مؤلفات النويري وابن عذارى؛ فتحوي مادة هامة في الاقتصاد والجباية، ومادة أخرى فريدة عن الحياة الخاصة للصفوة الحاكمة[1]. وانفرد بذكر تفصيلات عن الضائقة الاقتصادية التي شهدها المغرب عام ٣٩٥ هـ[2].

تلك كانت أهم الموضوعات التي طرقها مؤرخو السنة في عصر الصحوة البورجوازية الثانية. أما عن المنهج والرؤية؛ فقد عوّلوا على المشاهدة والعيان، ونهل البعض من وثائق العصر، واستند إلى مراجع متنوعة شرقية ومغربية وأندلسية بعد تحقيقها مع التعويل على الإسناد أحياناً. وعند مؤرخي الطبقات نلحظ مراعاة التسلسل التاريخي دون اتباع قاعدة الكتابة الحولية. ولم تسلم بعض الكتابات من تأثير نزعات عرقية أو طبقية، كما هو حال أبي العرب تميم على وجه الخصوص[3] الذي تعصّب للعنصر العربي عموماً ولقبيلته تميم بوجه خاص. وانفرد المالكي بالاعتدال في الحديث عن الخصوم السياسيين والمذهبيين[4]. بينما وقع غيره في منزلق اتهامهم بالمروق والزندقة. كما انتقد الفقهاء المالكية لاشتغالهم بالسياسة والتكالب على الثراء، بينما بالغ غيره في إضفاء عبارات التبجيل إلى حدّ التقديس أحياناً. واتسمت العروض بنزعة عقلانية منطقية، ونادراً ما أوردوا الخرافات والأساطير.

ونلاحظ أن العصر خلا من كتابات في «التاريخ العالمي» أو حتى عن تاريخ الشرق الإسلامي، وإن وردت إشارات أحياناً حسب مقتضى الحال. كما لم يكتب مؤرخ مغربي عن الأندلس باستثناء محمد بن الحارث الخشني الذي هاجر من المغرب إلى الأندلس؛ فصنف عن محدثيها وفقهائها[5]. وإذ سلم الرقيق من منزلق الثيولوجية في التفسير؛ فقد انحدر إليها كل من عداه من مؤرخي العصر.

قصارى القول، أن الكتابات التاريخية السنية تأثرت ـ إلى حد كبير ـ بمعطيات الصحوة البورجوازية.

أما عن مؤرخي الخوارج؛ فلم نقف للخوارج الصفرية عن مؤرخ أو مصنف واحد نظراً لاندثار الحركة الصفرية في المغرب[6]؛ فيما عدا إمارة بورغواطة المحاصرة والمتقوقعة والتي لا

(١) أنظر: إبن عذاري: جـ ١، ص ٢٤٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٧.
(٣) أنظر: أبو العرب تميم: المرجع السابق، ص ١٠٢.
(٤) فاطمة بلهواري: المرجع السابق، ص ١٠.
(٥) إبراهيم القادري: المرجع السابق، ص ١٨.
(٦) محمود إسماعيل: **الخوارج في بلاد المغرب**، ص ١٥.

نعلم عنها شيئاً إلا من خلال صفحات معدودات كتبها جغرافي أندلسي هو البكري[1].

أما الخوارج الإباضية الذين انصرفوا إلى طلب العلم والتجارة؛ فقد أبلى مؤرخوهم في ميدان الكتابة التاريخية عن المذهب ورجاله. ومع ذلك لم نقف إلا على عملين لمؤرخين اثنين هما أبو الربيع الوسياني وأبو زكريا يحيى بن أبي بكر اللذين تنم كتابتيهما وتعبّر عن «معطيات الواقع الاجتماعي والسياسي والفكري»[2] للخوارج الإباضية آنذاك.

أما عن معطيات الواقع الاجتماعي؛ فقد تشتت الإباضية بعد القضاء على الدولة الرستمية وعاشوا كجماعات منغلقة في جبل نفوسة وواحة وأرجلان على أمل ظهور إمام يلم الشمل وينتقل بجماعاتهم من طور «الدفاع» إلى طور «الظهور». لذلك تركّز نشاطهم السياسي في الدفاع عن وجودهم إزاء الحملات المتكررة التي أنفذها الفاطميون للقضاء عليهم باقتحام معاقلهم دون طائل.

أما عن المعطيات الفكرية؛ فقد انكب الإباضية على كتب السلف تصنيفاً ومراجعة وتأليفاً. وأسفرت جهودهم عن ظهور عدد من المؤرخين؛ منهم أبو محمد عبد الله بن محمد العاصي، ومعبد بن أفلح اللذين فقدت مؤلفاتهما. منهم أيضاً أبو الربيع عبد السلام الوسياني (ت ٤١٨ هـ) صاحب كتاب «سير أبي الربيع عبد السلام الوسياني»[3]. ونعلم أنه عاش في وارجلان حيث كتب كتابه هذا الذي قرّظه الدارسون[4]، واعتمد عليه اللاحقون من أمثال أبي زكريا والشماخي والدرجيني. وقد أرّخ الوسياني للحركة الإباضية في الشرق والمغرب حتى عصره. وعرض للدعوة السرية الإباضية في البصرة ودعاتها في بلاد المغرب، وانتقالها من طور الستر إلى طور الظهور[5] عارضاً لثورات الإباضية في عصر الولاة. كما ألقى أضواء على الدولة الرستمية وأمدنا بمعلومات مغايرة لما درج عليه مؤرخو الإباضية من التعصب للأسرة الحاكمة[6]. أما عن أحوال الإباضية بعد سقوط الدولة؛ فقد عرض لها بالتفصيل[7] واقفاً على معلومات

(١) راجع ما كتبناه عن إمارة برغواطة في كتابنا: **مغربيات**، ص ١٥ - ٥٦.

(٢) محمد الطالبي: **الدولة الأغلبية**، ص ١٨.

(٣) أنظر: الوسياني: **سير أبي الربيع عبد السلام الوسياني**، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم ١١٣ وح.

(٤) أنظر: Lewcki: **Un Chronique Ibadite, «Kitab-as-Syar» d'As-Samachi,** Revue des etudes Islamiques, Vol.VII, 1934, p.74.

(٥) الوسياني: المرجع السابق، ورقة ٣٠ وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه، ورقة ٧٩ وما بعدها.

(٧) المصدر نفسه، ورقة ٢٧ وما بعدها.

فريدة تتعلق بهجرة الكثير من إباضية المغرب إلى جزيرتي جربة وصقلية[١]. كل ذلك من خلال تأريخه لرجالات المذهب وأعلامه. فلم يكتب عن ذلك تاريخاً متكاملاً؛ بل وردت تلك المعلومات الهامة في ثنايا الكتاب الذي ألّفه في الطبقات أصلاً، فضلاً عما يكشف عنه ما قدّمه من أسئلة وأجوبة عن بعض المسائل السياسية والفقهية الخاصة بالمحنة التي عاشها الإباضية في ظل الحكم الفاطمي[٢].

وقد أفاد أبو زكريا يحيى بن أبي بكر (ت ٤٧١ هـ) من هذه المعلومات حين صنف تاريخه المعروف «كتاب السيرة وأخبار الأئمة»؛ الذي يعد المصدر الأساسي عن الدولة الرستمية، كذا عن الفترة اللاحقة لسقوطها على يد الفواطم عام ٢٩٧ هـ[٣].

ونظرة على الكتاب تؤكد أنه أوفى وأرقى مؤلف مكتوب عن إباضية المغرب؛ حيث استهلّه بذكر مآثر الفرس وبلائهم في خدمة الإسلام. ثم عرض لثورات الإباضية في عصر الولاة معلّلاً أسباب فشلها. وقدّم معلومات جدّ هامة عن الدعوة الإباضية في البصرة[٤]، ودعاتها في بلاد المغرب. كما عرض لثورات الإباضية منذ ولاة العباسيين. ثم قدّم تأريخاً شاملاً للدولة الرستمية؛ نهج فيه نهجاً جديداً حيث قسّمه إلى مراحل خمس إتسمت فيه كل مرحلة بحدوث انشقاق في المذهب الإباضي. وتعتبر معالجته لمحنة الإباضية في ظلّ الوجود الفاطمي[٥] مصدراً لسائر مؤرخي الإباضية من بعده.

أما عن منهجه ورؤيته؛ فهو يربط أحداث الإباضية في المغرب بنظيرتها في الشرق؛ لذلك أمدّنا بمعلومات هامة عن إباضية الشرق خصوصاً في المجال التجاري والثقافي. كما تضمن كتابه معلومات عن القوى المغربية غير الإباضية كالخوارج الصفرية ودولة الأغالبة والأدارسة فضلاً عن أموي الأندلس؛ بما يشي باتساع منظوره التاريخي.

ومع ذلك يعاب عليه مبالغاته في ذكر أعداد الجيوش، والإسراف في ذكر مفاسد النظام الفاطمي[٦]. كذا انحيازه إلى الإباضية الوهبية وتكفيره الفرق لأخرى المنشقة؛ فاعتبر الحركة النكارية زندقة، ووصم زعيمها أبا يزيد مخلد بن كيداد بأنه «عدوّ الله»[٧]. وعاب عليه

---

(١) المصدر نفسه، ورقة ٥٩ وما بعدها.

(٢) محمود إسماعيل: **الخوارج في بلاد المغرب**، ص ١٨، ١٩.

(٣) إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص ٢٥.

(٤) أبو زكريا: **السيرة وأخبار الأئمة**، ورقة ٥، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم ٩٠٣٠ ح.

(٥) المصدر نفسه، ورقة ١١٥ وما بعدها.

(٦) بوبه مجاني: المرجع السابق، ص ذ من المقدمة.

(٧) فاطمة بلهواري: المرجع السابق، ص ظ من المقدمة.

الدارسون نزعته الأخلاقية في التقويم والشطط في التقريظ أو التسفيه[1]، كذا الإسراف والمبالغة في ذكر الكرامات المنقبية والروايات الأسطورية[2].

ونعتقد أن تلك المعايب نتيجة طبيعية لضغوط العصر وما عاناه ـ شأنه شأن الإباضية عموماً ـ من ضروب البطش والاضطهاد على يد الفاطميين وعمالهم.

خلاصة القول؛ إن الفكر التاريخي في بلاد المغرب في عصر الصحوة البورجوازية الثانية تطور موضوعاً ومنهجاً ورؤية تحت تأثير المدّ الليبرالي؛ برغم وقوعه في منزلق «الأدلجة» التيولوجية.

فماذا عن هذا الفكر في بلاد الأندلس؟ ذلك ما سندرسه في المبحث التالي.

* * *

ثانياً: الفكر التاريخي في الأندلس

تأثر الفكر في الأندلس بمعطيات تاريخية كبرى سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً؛ بتأثير الصحوة البورجوازية الثانية التي غمرت العالم الإسلامي برمّته.

فعلى الصعيد السياسي؛ جرى إعادة تحقيق وحدة الأندلس بعد التجزئة والتشرذم في العصر السابق؛ وقامت الخلافة الأموية لأول مرة لتنافس الخلافتين العباسية والفاطمية. على أن ضعف الخلافة أفضى إلى ظهور دور الحجاب العامريين الذين استأثروا بالسلطة حتى سقوط الخلافة لتتمزق وحدة الأندلس مرة أخرى إلى كيانات صغرى عرقية وإقليمية في عهد ملوك الطوائف.

وعلى الصعيد الاجتماعي؛ شهدت الأندلس في ظلّ الخلافة والحجابة مرحلة المزج والانصهار بين العرقيات المتنوعة ليحدث نوع من التجانس لم تشهده الأندلس من قبل. إلا أن السخائم العرقية والإقليمية عادت مرة أخرى لتؤثر سلباً في هذا التجانس ولتمزق وحدة الأندلس من جديد.

ومع ذلك فقد شهدت الأندلس في العصور الثلاثة (الخلافة والحجابة وملوك الطوائف) نهضة علمية وفكرية كبرى؛ نتيجة التراكم المعرفي والتنافس الثقافي وتعاظم الرحلة في طلب العلم؛ مواكبة للاتصال التجاري المتعاظم بين الأندلس وسائر أقاليم دار الإسلام.

بديهي أن يتأثر الفكر التاريخي الأندلسي بتلك المعطيات بصورة إيجابية؛ فتطور موضوعاً ومنهجاً ورؤية؛ على أيدي ثلّة من المؤرخين النابهين لم تشهد الأندلس لهم مثيلاً من قبل ولا

---

(١) محمد الطالبي: المرجع السابق، ص ١٨.

(٢) محمود إسماعيل: **الخوارج في بلاد المغرب**، ص ١٧، ١٨.

من بعد. فتنوعت موضوعات علم التاريخ لتطرق الميادين التقليدية؛ من تواريخ عالمية وإقليمية وسير وطبقات وتراجم ومغازي.. الخ كما استحدثت موضوعات، جديدة؛ كالجغرافيا التاريخية وتاريخ الأدب والإثنوغرافيا وغيرها.

كما تطورت مناهج علم التاريخ مفيدة من النهضة العلمية السائدة؛ حتى بالنسبة للاتجاهات المحافظة. كما تطورت رؤى المؤرخين التي جنحت نحو الدنيوية مودعة النظرة التيولوجية. وعمد المؤرخون إلى النقد والتعليل والتأويل والتنظير أحياناً.

ومع ذلك؛ ظلّ التاريخ الأندلسي يتسم ببعض الخصوصيات التي يمكن إيجاز أسبابها فيما يلي:

أولاً: استمرارية الكثير من معطيات العصر السابق نظراً لعوامل جغرافية ومذهبية؛ لكون الأندلس إقليماً قصياً من ناحية، ورسوخ المذهب السني وتفرّده في ساحة الفكر؛ نظراً لانعدام وجود فرق المعارضة الشيعية والخارجية والاعتزالية؛ باعتبارها قوى تجنح إلى التغيير وتعارض الثبات وتروم تجاوزه من ناحية أخرى.

ثانياً: ترتب على ذلك انعدام وجود مؤرخين ومبدعين من أصحاب هذه المذاهب؛ باستثناء حالات معدودة ونادرة ممن ينتمون إلى مدرسة ابن مسرّة التي جمعت بين التشيّع والاعتزال والتصوف.

ثالثاً: لذلك تمثل التيار الإبداعي في الفكر التاريخي في عدد من المؤرخين الذين خرجوا من رحم المذهب السني نفسه، وهم أتباع المدرسة «الحزمية» التي جمعت بين العقل والنقل، بين الرواية والدراية. ونظراً لاضطهاد أعلام هذه المدرسة؛ لم يقدر لإبداعاتهم الرواج؛ إذ اعتبروا في نظر السلطة ومؤرخيها المحدثين «أهل بدع».

رابعاً: برغم ذلك؛ ونتيجة لتعاظم المدّ الليبرالي في العالم الإسلامي بأسره، وتأثر الأندلس به؛ فقد انعكست آثاره الإيجابية على مؤرخي الأندلس عموماً من المحافظين والمبدعين في آن.

في ضوء تلك الرؤية العامة نحاول دراسة الفكر التاريخي الأندلسي وفق هذا التصنيف الإجرائي.

بالنسبة للاتجاه المحافظ؛ نلاحظ أن جلّ مؤرخيه كانوا سنّة مالكية فقهياً، وحفّاظاً ومحدثين تولوا مناصب رسمية؛ سواء أكانوا أندلسيين قحاح، أو وافدين إلى الأندلس نتيجة اضطهادهم في المشرق أو المغرب.

من أهم أعلام هذا الاتجاه؛ محمد بن الحارث الخشني (ت ٣٦١ هـ) الذي كان من أعلام

المالكية في المغرب واضطهد من قبل الفاطميين؛ فنزح إلى الأندلس ووجد ترحيباً من قبل الخليفة الحكم المستنصر الذي عهد إليه بمنصب القضاء في إحدى مدن الأندلس[1].

ولنفس الأسباب؛ نزح محمد بن يوسف الورّاق؛ ـ الذي سبق التعريف به ـ حيث رحّب به الحكم المستنصر أيضاً وعهد إليه بالكتابة عن مسالك المغرب وممالكه؛ ليقف على معلومات جغرافية وتاريخية تؤهله لخوض صراعه من الفاطميين في المغرب.

أما محمد بن عمر بن عبد العزيز المعروف بابن القوطية (ت ٣٦٧ هـ) فكان أندلسياً من أصل قوطي، ذا ثقافة دينية ودنيوية في آن؛ أهّلته ليكتب عن تاريخ الأندلس من منظور دنيوي متطور[2]؛ كما سنوضح في موضعه.

ومثله كان عريب بن سعد القرطبي (ت ٣٦٩ هـ) سليل أسرة أندلسية نصرانية اعتنقت الإسلام. وهو أديب ولغوي وطبيب وشاعر ومؤرخ أهّله علمه لتولّي مناصب إدارية في عهد الخليفة الناصر[3]، وكان الطبيب الخاص لخلفه الحكم المستنصر[4].

كما التحق محمد بن مغيث الأنصاري (٣٥٢ هـ) ببلاط الحكم المستنصر أيضاً؛ نتيجة ثقافته العريضة وتبحّره في علوم الفقه والأدب[5].

أما أبو الوليد عبد الله بن محمد الفرضي (ت ٤٠٣ هـ) فكان من مشاهير المحدثين والمؤرخين، وصاحب ثقافة عريضة استمدّها من رحلته إلى مكة والمدينة والقاهرة وبغداد. لذلك تولى قضاء مدينة بلنسية[6].

ويعد عيسى بن أحمد بن محمد الرازي (٣٧٩ هـ) سليل أسرة الرازي المشرقية التي استقرت في الأندلس، واشتهرت بنبوغها في ميدان التاريخ والأدب والعلوم الشرعية. وبفضل ذلك حظي ببعض المناصب الإدارية في دواوين الدولة الأموية بالأندلس[7]. واشتهر أحمد بن عمر العذري المعروف بابن الدلائي (ت ٤٨٧ هـ) بالكتابة في الجغرافية التاريخية. وكان محدثاً

---

(١) محمد عبد الغني حسن: المرجع السابق، ص ٦٥، مصطفى أبو ضيف أحمد: **القبائل العربية في الأندلس حتى سقوط الخلافة الأموية**، ص ١٤، ١٥، إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص ١٣.

(٢) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٠٠.

(٣) عبد الواحد ذنون طه: **موارد تاريخ إبن عذاري المراكشي عن تاريخ شمال أفريقيا**، ص ٢٣٥.

(٤) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٠٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٨٦.

(٦) أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٣، ص ٢٧٨.

(٧) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات في التاريخ الأندلسي**، ص ١٠٨، الموصل ١٩٨٧.

أندلسياً من أصل عربي جاب الكثير من بلدان الشرق[١].

أما يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)؛ فكان محدثاً؛ صنف في الرواية وعلم الحديث فضلاً عن التاريخ[٢]. ولم يتقلّد مناصب رسمية نظراً لشبهة انتمائه إلى مدرسة ابن حزم.

تلك ثلّة من أهم مؤرخي الاتجاه المحافظ الذين طوّروا الفكر التاريخي في الأندلس بتأثير ثقافتهم الموسوعية التي جمعت بين العلوم النقلية والعقلية، فضلاً عن اتصال معظمهم بثقافة الشرق نتيجة رحلاتهم العلمية. كما أهّلتهم ثقافتهم الواسعة ليتولى معظمهم مناصب رسمية، أفادوا من وثائقها وسجلاتها في تسطير تواريخهم المتطورة.

فماذا عن مظاهر التطوير في موضوعات علم التاريخ؟

من أهم هذه المظاهر كتابة بعضهم «تواريخ عالمية»؛ وهي ظاهرت كانت قد خفتت في الشرق والمغرب آنذاك. فغريب بن سعد قام باختصار تاريخ الطبري، ثم ذيّل عليه وأضاف إليه أخبار المغرب والأندلس التي لم يذكر الطبري عنها شيئاً البتة[٣]. كما صنف أبو بكر بن سعيد ابن الفياض (ت ٤٥٩ هـ) كتاب «العبر»؛ وهو تاريخ عالمي مفقود؛ لا نقف له على أثر إلا بعض نصوص من الكتب التاريخية اللاحقة؛ خصوصاً عند ابن عذارى المراكشي[٤].

واهتم مؤرخو الأندلس بتاريخ بلادهم؛ وطرقوا فضلاً عن التاريخ السياسي، ميادين التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. من هؤلاء محمد بن مزين (ت ٤٧٠ هـ) الذي كان حجة في العلوم الشرعية أهّلته لطرق جوانب هامة في تاريخ الأندلس ذات بعد شرعي واقتصادي في آن؛ كأحكام الملكية في الإسلام ومدى تطبيقها أو العزوف عنها فيما استن الحكام من سياسات إقتصادية وجبائية[٥].

وبرغم ما يحمله عنوان كتاب ابن القوطية «تاريخ افتتاح الأندلس» من دلالة على أنه كتاب خاص بالفتوح والمغازي؛ إلا أنه في الواقع تأريخ ضاف وهام عن الأندلس حتى أواخر عصر الإمارة. فإلى جانب الأخبار السياسية والوقائع العسكرية، طرق موضوعات اقتصادية واجتماعية وافرة وثرية. فقد عالج موضوع الإقطاع في الأندلس وملكية الأرض وأشكال الحيازة وتطورها

---

(١) ابن بشكوال: **الصلة**، جـ ١، ص ٦٦، القاهرة ١٩٦٦.

(٢) ياسر أحمد نور: المرجع السابق، ص ١٢٢، ١٢٣.

(٣) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٠٦، أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٣، ص ٢٧٥.

(٤) أنظر: **البيان المغرب**، جـ ١، ص ١٩ كمثال.

(٥) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢١٢.

من عصر إلى آخر[1]، فضلاً عن موضوعات ذات طبيعة اجتماعية؛ كالهجرات العربية إلى الأندلس[2].

نفس الشيء يقال عن كتاب «تاريخ افتتاح الأندلس» لمؤرخ مجهول؛ إذ عالج تاريخ الأندلس حتى نهاية عصر الخليفة الناصر عام ٣٥٠ هـ. وهو يحوي مادة هامة ووثائقية عن الأوضاع والسياسات الاقتصادية، كما يقدم خريطة دقيقة عن سكان الأندلس من العرب والبربر والمولدين، فضلاً عن معلومات فريدة في العلاقات بين حكام قرطبة والقوى النصرانية في شمال الأندلس[3].

كما صنفت كتابات عن عصر الحجابة عن العامرية؛ من أهمها ما كتبه عبد الرحمن بن محمد بن معمّر (ت ٤٢٣ هـ) في مصنفه «الدولة العامرية»، وحسين بن عاصم (ت ٤٤٩ هـ) الذي كتب سيرة المنصور بن أبي عامر تحت عنوان «المآثر العامرية».

وكما هو الحال في سائر أقاليم العالم الإسلامي؛ أولى مؤرخو الأندلس اهتماماً فائقاً بالكتابة عن أقاليم ومدن الأندلس. ولقد تعاظمت هذه الظاهرة خصوصاً في عصر «ملوك الطوائف» الذي شهد تجزئة الأندلس إلى «مدن ودول». ومن أهم ما كتب في هذا الصدد كتاب «المعارف في أخبار كورة ألبيرة وأهلها وفوايدها وأقاليمها وغير ذلك من منافعها»[4]. ويشي العنوان بنقلة في هذا النوع من الكتابة التاريخية؛ إذ جرى الاهتمام بالأمور الحياتية العملية بالدرجة الأولى؛ بعد أن كانت الكتابة في هذا الصدد تنصب على الفضائل والمآثر وتلوّن في الغالب بلون أسطوري. كما يشي عنوان كتاب «أخبار رية وحصونها وحروبها وفقهائها وشعرائها»؛ لإسحق بن سلمة (ت ٣٩٩) بدلالة على ما جرى من صراعات سياسية وعسكرية في هذا العصر المضطرب، فضلاً عن أهمية كتب المدن في الوقوف على التاريخ الثقافي الذي ازدهر أيضاً في هذا العصر. كما يدل على اهتمام مؤرخيها بالثقافة الدنيوية إلى جانب الدينية. بالمثل لا يخلو عنوان كتاب «البيان الواضح في الملم الفادح»[5] لمحمد بن علقمة من دلالة على انتقاد سياسات ملوك الطوائف التي لم تسفر إلا عن تضعضع الوجود الإسلامي في الأندلس وتعاظم الخطر النصراني.

(١) إبراهيم القادري: المرجع السابق، ص ١٤.

(٢) مصطفى أبو ضيف: المرجع السابق، ص ١٤.

(٣) إبراهيم القادري: المرجع السابق، ص ١٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٠٤، ٣٠٥.

وشهدت الكتابة في مجال «الطبقات» تطوراً مماثلاً؛ فلم تقتصر على الترجمة لأعلام المذاهب والفرق والفقهاء؛ إنما اتجهت اتجاهاً دينوياً تمثل في الترجمة لمشاهير الأدباء والشعراء وأعلام الفكر على اختلاف هوياتهم المذهبية وانتماءاتهم السياسية. كذا عبرت عن ظاهرة «الرحلة في طلب العلم» في هذا العصر وانتقال أهل القلم بين الحواضر الإسلامية. وخير ما يعبر عن ذلك كله كتاب «تاريخ علماء الأندلس» لإبن الفرضي[1] الذي يقول في مقدمته: **«عرضنا فيه ذكر أسماء الرجال وكناهم وأنسابهم، ومن كان يغلب عليه حفظ الرأي فيهم، ومن كان يغلب عليه الحديث والرواية... ومن كان له رحلة إلى المشرق؛ وعمن روى، ومن أجل من لقى... ومن كان يشاور في الأحكام ويستغنى، ومن ولى منهم خطة القضاء، ومن المولدون من القضاة»**[2].

لذلك صدق من قال بأن ابن الفرضي يعد رائداً في هذا المجال بالأندلس؛ حيث طوّر الكتابة في «الطبقات» لتشمل سائر الفعاليات الثقافية والعلمية؛ فضلاً عن الاهتمام بالتاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي[3].

وفي هذا المجال صنف محمد بن الحارث الخشني كتاب «قضاة قرطبة»، كما صنف عن «أهل الحديث» في الأندلس، فضلاً عن كتب «الرواية»، وكان قد كتب عن «علماء وفقهاء إفريقية» ـ كما سبقت الإشارة ـ بما ينم عن طول باع في هذا المجال. وقد أثنى الدارسون[4] على تلك الكتابات؛ لإلقائها مزيداً من الضوء على التاريخ الاقتصادي والاجتماعي؛ فضلاً عن التاريخ الثقافي. يقول أحدهم: «اتبع الخشني منهجاً قوامه هو ذكر اسم الشخصية المترجم لها، ثم ذكر شيوخها الذين أخذت عنهم، ووصف رحلاتها وذكر وفاتها. وبين الفينة والأخرى يذكر بعد الوقائع بطريقة عفوية مما يفيد في تحري التاريخ الاجتماعي... إلى جانب روايات حول الأوضاع الإقتصادية والفكرية»[5].

أما ابن عبد البرّ؛ فقد عالج في كتابه «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» طبقات المحدثين في الأندلس؛ بنظرة جديدة ومنهج مبتكر وغاية محددة هي «الاهتداء بهم»[6]. وتتجلى جدته في

(١) أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٣، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٢) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، جـ ٢، القاهرة ١٩٦٦.

(٣) أنظر: مصطفى أبو ضيف: المرجع السابق، ص ١٦، ١٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦، إبراهيم القادري: المرجع السابق، ص ١٧، ١٨.

(٥) إبراهيم القادري: المصدر نفسه، ص ١٧.

(٦) إبن عبد البرّ: **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ص ٤٠٠، المنصورة ١٩٦٨.

تنوع مصادره؛ إذ عوّل على الإخباريين والمؤرخين كسيف بن عمر والواقدي وأبي معشر وغيرهم[1]؛ مخالفاً بذلك ما درج عليه المؤرخون ـ المحدثون من قصر مصادرهم على روايات أهل الحديث.

أما عن الموضوعات المستحدثة؛ فتتمثل في تاريخ الأدب، والجغرافيا التاريخية. والمذكرات الشخصية؛ وهي موضوعات لم يتطرق إليها المؤرخون المحدثون من قبل؛ أقبل عليها نظراؤهم في هذا العصر لاشتغالهم بالأدب والتاريخ والجغرافيا إلى جانب الحديث. ومن مشاهير من كتبوا في تاريخ الأدب؛ نقف على أسماء محمد بن مغيث الأنصاري (ت ٣٥٢ هـ) الذي كتب بتكليف من الخليفة الحكم المستنصر عن «شعراء الخلفاء من بني أمية»[2]. كما كتب ابن فرج الجياني (ت ٣٥٩٩ هـ) كتاب «الحدائق» عن معاصريه من شعراء الأندلس. وجمع علي بن عبد المحسن (ت ٣٨٤ هـ) بين الشعراء واللغويين والساسة في كتاب واحد؛ بعنوان «المستجاد من فعلات الأجواد»[3].

وشهد العصر تعاظم الأدب الجغرافي؛ لتعاظم المدّ البورجوازي التجاري. وقد سبقت معالجتنا لجغرافيي الأندلس في المجلّد السابق من المشروع؛ لذا نتوقف هنا فقط على إنجازات من مزجوا بين الجغرافيا والتاريخ. ومن هؤلاء أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري صاحب كتاب «المسالك والممالك» الذي يعد أنموذجاً في هذا الضرب من الكتابة. إذ حفظ لنا الكثير مما تضمنه «تاريخ» محمد بن يوسف الورّاق ـ المفقود ـ والرقيق القيرواني ـ المفقود معظمه أيضاً ـ فقدم لنا نصاً غاية في الأهمية عن تاريخ المغرب خصوصاً وتاريخ الأندلس بوجه عام. وإذ ما علمنا أن البكري اشتغل بالسياسة وصنف في الطب والفقه والفلاحة[4]؛ أدركنا قيمة ملعوماته وجدة إبداعه.

وما فعله البكري بخصوص جغرافية المغرب وتاريخه، قام به العذري بخصوص جغرافية الأندلس الممزوجة بالتاريخ. ففي كتبه «ترصيع الأخبار وتنويع الآثار» و«البستان في غرائب البلدان» و«المسالك والممالك» ما يشي بالجمع بين الجغرافيا والتاريخ في مصنف واحد. والراجح أن جلّ معلوماته التاريخية مأخوذة من أسرة آل الرازي ـ المفقودة تواريخهم ـ فضلاً عن مشاهداته ومعايناته بالنسبة لأحداث عصره. لذلك أمدّنا بمعلومات تاريخية جدّ هامة ـ وفريدة

---

(١) ياسر أحمد نور: المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٢) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣١٠.

أحياناً ـ عن علاقات حكام قرطبة بدول المغرب[١]. كذا عن الجغرافيا البشرية للأندلس؛ فكان يعرض لسكان الأقاليم موضحاً أصولهم وأنسابهم وتوقيت استيطانهم الأندلس وأنماط حياتهم وسجاياهم ومثالبهم[٢]. هذا فضلاً عن موضوعات ذات طابع سياسي ـ اجتماعي كحركات الصعاليك بالأندلس، وأخرى ذات مسحة اقتصادية ذات تأثير سياسي؛ كالأوبئة والمجاعات[٣]. هذا فضلاً عن معلومات عن جغرافية وتاريخ الشرق الإسلامي عاينها إبان تسفاره وتجواله بين دوله[٤]. لذلك أثنى عليه الدارسون المحدثون وقرظوا إنجازاته التي تمزج الجغرافيا بالتاريخ[٥].

شهد العصر أيضاً ظاهرة الكتابة التاريخية التي تدخل في باب «المذكرات الخاصة». وخير أنموذج عنها ما كتبه أمير غرناطة عبد الله بن بلقين في كتاب «التبيان» الذي ألّفه إبان إقامته في منفاه بأغمات وسرد فيه تاريخ آبائه وأحوال حكمه وحوادث الأندلس في عصره[٦]. ويعد الكتاب وثيقة هامة كشهادة أحد أمراء ملوك الطوائف على عصره[٧].

تلك هي الموضوعات التقليدية التي طوّرها المؤرخون المحافظون والموضوعات المستحدثة التي أبدعوها؛ فما هي مناهجهم ورؤاهم التي شهدت بالمثل تطوراً وإبداعاً؟

بخصوص المرجعية، اعتمد الكثيرون ممن شغلوا مناصب رسمية على الوثائق واحتفظت كتبهم بصور منها؛ كما هو حال العذري ـ مثلاً ـ الذي أورد نصوص المعاهدات بين الفاتحين وبين القوط[٨]. كما عولوا جميعاً على المشاهدة والمعاينة بالنسبة للأحداث التي وقعت إبان حياتهم. هذا فضلاً عن أمهات المصادر العربية وبعض الأجنبية. فقد أشار ابن الفرضي[٩] ـ مثلاً ـ إلى بعض مصادره في ثنايا كتابه. واعتمد ابن عبد البرّ على روايات إخباريين ومؤرخين

---

(١) مصطفى أبو ضيف: المرجع السابق، ص ٢٠، ٢١.

(٢) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات في التاريخ الأندلسي**، ص ١٥٠ ـ ١٥٣.

(٣) إبراهيم القادري: المرجع السابق، ص ١٤.

(٤) ابن بشكوال: المرجع السابق، ج ١، ص ٦٦.

(٥) أنظر: العذري: **ترصيع الأخبار**، ص ٨ من مقدمة المحقق، مدريد ١٩٦٥، كراتشكوفسكي: **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، ج ١، ص ٢٧٣، القاهرة ١٩٦٣.

(٦) محمد عبد الله عنان: **دول الطوائف**، ص ١٤٦، القاهرة ١٩٦٩.

(٧) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٣٩.

(٨) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات في التاريخ الأندلسي**، ص ١٥١.

(٩) **تاريخ علماء الأندلس**، ص ٢.

مشارقة كالواقدي وسيف بن عمر[1]، كما أشار العذري إلى هروشيوس[2] وإيزيدور الإشبيلي[3] كمصدرين من مصادره. واطّلع على تواريخ آل الرازي[4] وأثبت نقوله عنهم.

وتحفل معظم المدونات التاريخية بشواهد تدل على المرجعية، مثل عبارات «وأخبرني جماعة»[5]، «وسمعت بعض أهل العلم» و«حكى لي بعض أخواني»، و«أخبرني والدي»، كما هو حال الخشني[6]. وأخذ ابن الفرضي عمن لقي من علماء المشرق «ممن شاهد وعاين»[7].

وتنهض تلك العبارات دليلاً على تحرّي المصداقية والتثبت من صحة الأخبار؛ ومع ذلك لم يعوّل هؤلاء على الإسناد بالطريقة التقليدية عند مؤرخي العصر السابق؛ نظراً لإخلاله بتسلسل العرض وسياقه. يقول ابن الفرضي: «**وتركنا تكرار الأسانيد مخافة أن نقع فيما رغبت عنه من الإطالة**»[8]. كما لفظ ابن عبد البرّ طريقة الإسناد لنفس الأسباب؛ فضلاً عن اعتقاده بأن صحة السند لا تعني بالضرورة صحة الخبر[9].

وفي كل الأحوال بذل المؤرخون جهداً كبيراً في نقد الروايات والتحقق من مصداقيتها قبل اعتمادها. وفي هذا الصدد اعتمدوا على المقارنة بين الصيغ المختلفة للخبر الواحد وأخذوا بما أجمعت الغالبية على صحته[10]. كما عوّلوا على معيار العقل في تمييز الصحيح من المكذوب[11].

واتسمت عروض المؤرخين بالتدقيق والاسترسال وذكر التفصيلات الهامّة والنوادر ذات الدلالة؛ على الرغم من حرص بعضهم «على جعل الكتاب مختصراً»[12]. كما اتسمت بالتسلسل الزماني دون التقيد بالنمط الحولي[13]. وبرغم ما كانت تشي به عناوين المصنفات

---

(١) ياسر أحمد نور: المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٢) **ترصيع الأخبار**، ص ٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥، ٢٤٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٦.

(٦) محمد عبد الغني حسن: المرجع السابق، ص ٦٥.

(٧) **تاريخ علماء الأندلس**، ص ٢.

(٨) **المصدر نفسه، ص ٣.**

(٩) ياسر أحمد نور: المرجع السابق، ص ١٥٢.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٥٣.

(١١) العذري: المرجع السابق، ص ٣.

(١٢) إبن الفرضي: المرجع السابق، ص ١.

(١٣) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ١٦٠.

التاريخية من الاقتصار على موضوع بعينه ـ كالفتوح أو الطبقات ـ إلا أن محتوياتها كانت تتضمن تأريخاً شاملاً، كما هو حال مؤلفات ابن القوطية والمؤرخ المجهول اللذين أعطيا لكتابيهما عنوانين في فتح الأندلس؛ لكنهما قدّما تأريخاً عاماً للأندلس حتى عصر الخلافة. وبرغم ما اتخذه كتاب ابن الفرضي من عنوان «طبقات علماء الأندلس» إلا أن مؤلفه عالج ـ ولو في اختصار ـ تاريخ الأندلس منذ الفتح وحتى بعد رحيله عن الأندلس.

ونظراً لكون غالبية مؤرخي العصر من المشتغلين بالأدب أو من قارضي الشعر[١]، واشتغال بعضهم في الكتابة بالدواوين؛ اتسمت أساليب عروضهم بسلامة اللغة ووضوح العبارة وانطوت على قدر ملحوظ من البلاغة و الطلاوة والتأنق دون تكلّف[٢].

أما عن التحليل والتأويل؛ فقد غلب على الجميع «التأريخ بالدراية» بعد تحررهم من النظرة الدينية إلى الدنيوية[٣]. واستمدوا تفسيراتهم من الاستقراء الواعي للأحداث التاريخية نفسها مدعماً بنزعة عقلانية ومنطقية. وقدّم بعضهم تفسيرات اقتصادية لبعض الأحداث؛ عندما أبرزوا تأثير الكوارث الطبيعية في حياة الناس[٤]، وربطوا بين تعاظم الجبايات والمغارم وبين اندلاع الثورات الاجتماعية[٥]. كما ردوها أحياناً لفساد العسكر وأخطاء الولاة والعمال[٦]. بل منهم من فطن إلى مفهوم «الطبقة» بالمعنى العلمي على أساس حيازة الثروة، كما فطن إلى اعتبار مفاسد الطبقة الوسطى ـ خصوصاً شريحة التجار ـ مسؤولة عن تردّي الأحوال نتيجة الإسراف والشطط في حياة الرفه والمتع الحسيّة[٧].

ويأخذ البعض على مؤرخي هذا العصر ولاءهم لبني أمية وتعصبهم للأندلس. وعندنا أن هذا الحكم مردود؛ فقد انتقد بعض مؤرخي هذا العصر النظام الأموي الذي سقط ليحل محله ملوك الطوائف الذي اقترن بانفراط وحدة الأندلس. في ضوء هذا التردّي كان من الطبيعي أن تظهر نزعة حنين إلى النظام الأموي الذي ارتبط في وجدانهم وذاكرتهم بوحدة الأندلس ومجدها. كذلك كان من الطبيعي أن ينعكس ثراء الأندلس وطيب الحياة فيها على عواطف

(١) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٠٢.

(٢) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ١٦٠.

(٣) جب: المرجع السابق، ص ١٥٩.

(٤) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ١٦٠.

(٥) إبراهيم القادري: المرجع السابق، ص ١٥.

(٦) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٠٣.

(٧) عن نصوص هامة في هذا الصدد؛ راجع: العذري: المرجع السابق، ص ١٨.

سكانها ـ ومن بينهم المؤرخين ـ فأولوها حباً معتدلاً ـ حسب شهادة[1] بعض الدارسين ـ بعيداً عن التعصب والشوفينية.

خلاصة القول؛ أن الفكر التاريخي الأندلسي شهد تطوراً في عصر الصحوة البورجوازية الثانية على يد المؤرخين الموالين للسلطة؛ برغم كون معظمهم فقهاء ومحدثين.

بديهي أن يزداد الفكر التاريخي الأندلسي تطوراً؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية بفضل ثلة من المؤرخين الذين حاولوا تطوير الإيديولوجية السنية نفسها. يتمثل هؤلاء في ابن حزم ومدرسته ممن تأثروا بمدرسة ابن مسرة التي كانت تتبنى التيار العقلاني الليبرالي في الفكر الإسلامي. كذا تأثرهم بجماعة «إخوان الصفا» التي كانت تؤاخي بين الدين والفلسفة. ونرجّح ـ من جانبنا ـ أن ثمّة خيط واصل بين مدرسة ابن مسرّة وجماعة إخوان الصفا التي ترأسها في الأندلس مسلمة المجريطي[2]، كذا بين المدرستين وبين مدرسة ابن حزم التي برغم تأثرها بالمدرستين السابقتين؛ إلا أنها اختطت طريقاً خاصاً يمكن أن نطلق عليه المدرسة «الحزمية».

وقد عبّر عن مدرسة ابن مسرّة في حقل التاريخ مؤرخ يدعى أبا عامر بن شهيد (ت ٣٩٢ هـ) وهو تلميذ وهب بن مسرّة والقاسم بن إصبغ اللذين قرظهما ابن حزم ومدرسته. وقيل أن عامر صنف «تاريخاً عالمياً» لم نقف له على أثر[3]. والراجح أنه أحرق مع ما أحرق من مصنفات مدرسة ابن حزم.

أما عن ابن حزم فهو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٤ هـ) الذي نشأ في أسرة موسرة؛ إذ وزر أبوه للمنصور بن أبي عامر[4]، كما وزر هو نفسه للخليفتين المستظهر بالله والمعتمد بالله من بعده.

تقلّب ابن حزم في معتقداته الفقهية؛ فتحوّل من المالكية إلى المذهب الشافعي ـ نظراً لميله إلى القياس والاستحسان ـ ثم انقلب على الشافعية ومال لآراء مسلمة المجريطي[5]، ثم اعتنق المذهب الظاهري لداود بن خلف الأصفهاني الممعن في النصية. وعكف على تطويره متخذاً موقفاً وسطاً متفرداً يجمع بين العقلانية والنصية في آن. ثم كانت نكبته نتيجة تحريض فقهاء المالكية المعتمد بن عباد ضده؛ فاضطهده وأحرق كتبه.

---

(١) أنظر: بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٠٤. عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ١٦١.

(٢) يحتاج هذا الموضوع إلى دراسة خاصة؛ نرجو أن تسعفنا الظروف على إنجازها.

(٣) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٠٧.

(٤) معلوم أن المنصور بن أبي عامر قد تبنى هذا التيار الجديد في الفكر الأندلسي؛ إذ نعلم أنه كان صديقاً لأبي عامر بن شهيد. بالنثيا: نفس المصدر والصفحة.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢١٣.

عندئذٍ اعتزل ابن حزم السياسة وانكبّ على العلم درساً وتدريساً؛ فبرع في الطب والفلسفة والمنطق وعلوم العقائد والملل والنحل والفقه والتاريخ[1]، وصنف فيها جميعاً كتباً ورسائل لم يسلم منها إلا قليل. لقد عانى ابن حزم الكثير من أجل الوصول إلى فكر جديد يساوق بين الشريعة والعقل[2]، وهو ما حاوله ابن رشد من بعده؛ فأغضب أهل الشريعة وأهل الرأي في آن. إذ حمل عليهما معاً فسفّه أهل الرأي «**لأن الرأي خطة خسف لا يرضاها لنفسه ذو دين وعقل**»[4]. وفشل في إقناع أهل النقل إذ تفوق عليه شيخهم أبو الوليد الباجي فيما جرى بينهما من مساجلات[5].

وعلى كل حال؛ ما يعنينا في هذا المقام هو دراسة ابن حزم كمؤرخ أسهم في تطوير الفكر التاريخي في عصره؛ من خلال مخيال يرفض «التقليد والتعليل» في آن[6] ويختط لنفسه مساراً خاصاً انعكس أثره على ما صنفه في حقل التاريخ.

وقبل إثبات ذلك؛ من المفيد أن نعرف بأعلام مدرسته ممن حذوا حذوه، كصاعد الأندلسي والحميدي.

والأول هو أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد الطليطلي (ت ٤٦٢ هـ) المولود في المرية، المستوطن قرطبة؛ والذي تولى القضاء في عهد الدولة العامرية[٦٨٤] وتأثر كأستاذه ابن حزم بمسلمة المجريطي وإصبغ بن محمد؛ حيث أشاد بهما حين ترجم لهما في كتابه «طبقات الأمم»[7]. ويبدو أنه بهر بعبقريتهما في الفلك والرياضيات والطب والفلسفة؛ فكان أكثر عقلانية من ابن حزم؛ مصداق ذلك انتقاده ابن حزم حين خالف أرسطو وندّد بمنطقه؛ حيث علّق على ذلك بقوله: «**إنها مخالفة من لم يفهم غرضه فكتاب ابن حزم (التعريف لحدود المنطق) كثير الغلط بين السقط**»[8]. ولسوف ينعكس تفكير صاعد العقلاني على ما صنف في التاريخ؛ كما سنوضح بعد حين.

أما محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي (ت ٤٨٨ هـ)؛ فكان صديقاً لابن حزم؛ قرأ عليه

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٥.

(٢) ابن حزم: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، جـ ١، ص ٥ ـ ١٥د بيروت ١٩٨٠.

(٣) إبن حزم: **حجّة الوداع**، ص ١٣، ١٤، بيروت ١٩٦٦.

(٤) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٥) إبن حزم: **جمهرة أنساب العرب، ص ٩، بيروت ١٩٨٣.**

(٦) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٣٩٩.

(٧) أنظر: صاعد الأندلسي: **طبقات الأمم**، ص ٩٠، ٩١، القاهرة ١٩٩٣.

(٨) المصدر نفسه، ص ٩٨.

جميع كتبه؛ فنكب نكبته واضطر للرحيل عن الأندلس إلى مصر ودمشق، ثم استقر ببغداد وروى عن مؤرخها الفذ الخطيب البغدادي[١]. وهناك ألّف كتابه «جذوة المقتبس»[٢].

وكان كسابقيه ذا ثقافة موسوعية؛ إذ أحاط بعلوم عصره النقلية والعقلية معاً؛ فضلاً عن كلفة باللغة والشعر[٣]. لذلك ألّف في موضوعات شتى تجمع بين الحديث والسياسة والطب[٤]؛ شأنه في ذلك شأن أستاذه ابن حزم[٥].

وتنمّ موسوعية ثقافة ابن حزم ومدرسته عن جدارتها بتطوير الفكر التاريخي الأندلسي؛ موضوعاً ومنهجاً ورؤية.

بخصوص الموضوعات التي طرقوها؛ يأتي على رأسها الكتابة في موضوع «التاريخ العالمي» الذي تطور بفضلهم تطوراً ملحوظاً. فبدلاً من اللجاج في نقل الأخبار ذات الطابع الأسطوري؛ نحوا نحواً أشبه ما يكون بما سلكه مسكويه والبيروني في هذا الصددد. وخير دليل على ذلك كتاب «طبقات الأمم» لصاعد الأندلسي الذي اعتبره البعض «إثنوغرافيا ثقافية»[٦].

وباستعراض مباحث الكتاب؛ نقف على تقديم أنثروبولوجي يربط بين الملكات الإبداعية عند البشر وبين الآثار والنظم الاجتماعية. لذلك صنف صاعد الأمم السبع إلى أمم متحضرة وأخرى بدائية[٧] «**فطبقة عنيت بالعلم؛ فظهرت منها ضروب العلوم وصدرت عنها فنون المعارف، وطبقة لم تعن بالعلم عناية تستحق بها اسمه**»[٨]. وهو معيار موضوعي أبعد ما يكون عن روح العصبية الشعوبية التي سادت الكتابات السابقة في «التواريخ العالمية».

والأمم عنده سبع طبقات هي: الفرس والكلدان، الأشوريون والأرمانيون، اليونان والروم والإفرنجة والبرجان والصقالبة والفرس والبرغز واللان، القبط والنوبة والسودان والزنج والبربر، أهل السند والهند ومن اتصل بهم، وأخيراً أهل الصين ومن اتصل بهم[٩].

عرض صاعد الأندلسي لكل طبقة من هذه الطبقات السبع موضحاً أصولها الإثنية،

---

(١) أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٣، ص ٢٨٤.

(٢) الحميدي: **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، ص ص، القاهرة ١٩٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧.

(٤) عن مؤلفاته؛ راجع: نفس المصدر، ص ٩٨.

(٥) عن مؤلفات إبن حزم؛ راجع: **جمهرة أنساب العرب**، ص ٩، ١٠.

(٦) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٣٩.

(٧) وهو نفس تصنيف إخوان الصفا الذي ادعى إبن خلدون نسبته إلى اجتهاده.

(٨) صاعد الأندلسي: المرجع السابق، ص ١٦.

(٩) المصدر نفسه، ص ٦.

ومواطنها، وروى أخباراً عن تاريخها؛ ثم الأهم إنجازات أعلامها في مجال العلوم والفنون والآداب.

وفي نفس المجال؛ صنف ابن حزم كتابه «جمهرة أنساب العرب» الذي يعد موسوعة في معرفة أمة العرب وشعوبها وقبائلها، وأصولها الإثنية مع إشارات تاريخية غاية في الثراء.

والأهم من ذلك عرضه الهام للعنصر العربي في الأندلس، ومواطن سكنى القبائل العربية، ومدى إسهاماتها السياسية في السلطة أو المعارضة[1].

وعندنا أن عنوان الكتاب أضيق من محتواه؛ إذ لا يقتصر فيه ابن حزم على العنصر العربي وحده؛ بل عرض فيه أيضاً للعناصر الأخرى التي استوطنت الأندلس كالفرس[٦٩٧] والبربر[٢] والمولدين[٣] واليهود[٥].

كما لا يقتصر التناول على موضوع النسب فحسب؛ بل جرى عرض عقائد كل عنصر[٦]. وقد أثبت بعض الدارسين المعاصرين الثقاة تفرد ابن حزم بتصحيح الكثير من الأخطاء التي شاعت في كتب الأنساب؛ كحكمه ـ على سبيل المثال ـ بأن مؤسس إمارة نكور في المغرب الأقصى كان من البربر[٧]، وليس عربياً كما أجمعت كتب الأنساب والتاريخ[٨].

ومع ذلك يؤخذ على ابن حزم تعصّبه الشديد إزاء معتقده ووصم خصومه بأقذع النعوت. مصداق ذلك إصراره على أن **«الإمامة في قريش دون سواها»**؛ حسب معتقد أهل السنة. يقول بصدد ذلك: **«ومن الغرض في علم النسب أن يعلم المرء أن الخلافة لا تجوز إلا في ولد فهر بن مالك بن النضر بن كنانة؛ ولو وسع جهل هذا لأمكن ادعاء الخلافة لمن لا تحل له»**[٩].

على أن ذلك لا يفت في الحكم بأن كتاب «الجمهرة» إثنوغرافيا متطورة.

---

(١) إبن حزم: **جمهرة أنساب العرب**، ص ١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٩٢ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٩٨ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٠٣ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه، ص ٥٠٥ وما بعدها.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٢٧ كمثال.

(٧) إبن حزم: **جمهرة أنساب العرب**، ص ٤٩٥.

(٨) عن هذه الإشكالية؛ راجع: أحمد الطاهري: **إمارة بني صالح في بلاد نكور**، ص ١٥ وما بعدها، الدار البيضاء ١٩٩٩.

(٩) إبن حزم: **جمهرة أنساب العرب**، ص ٢.

كتب مؤرخو «الحزمية» أيضاً في تاريخ الأندلس؛ كما هو حال الحميدي الذي ألّف في هذا الصدد كتاباً وافياً في عشرة أجزاء مفقودة[١]. ويبدو أنه أحرق ضمن ما أحرق من تراث هذه المدرسة. وما بقي من تواريخ فهو كتاب «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، وأسماء رواة الحديث وأهل الفقه والأدب وذوي النباهة والشعر». وينم عنوان الكتاب عن إبداع جديد في موضوع التاريخ؛ حيث جمع فيه الحميدي بين التاريخ السياسي وبين التراجم؛ وإن كان التاريخ السياسي في الكتاب جدّ مختصر[٢]. كما ينم عنوان الكتاب ومحتواه عن الجمع بين المبرزين في العلوم الشرعية والعلوم العقلية والأدب في سفر واحد؛ وهو تطوير جديد للكتابة في الطبقات.

وطرق ابن حزم ميدان الملل والنحل في الكتابة التاريخية، حيث صنف كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» الذي يعد أول كتاب أندلسي في هذا الحقل المعرفي. وبرغم ما قد يعتور كتابة الرواد من أخطاء وهنات؛ فقد جاء هذا الكتاب رائعة فريدة في هذا المجال. ففضلاً عن ثرائه بمعلومات جديدة؛ أبرز ابن حزم أثر الموروث الكلاسيكي في فكر الفرق الإسلامية[٣]. لذلك أخطأ من صنف الكتاب ضمن «كتب اللاهوت»[٤]. فمعالجة ابن حزم تتميز بنزعة فلسفية كلامية تقدم الأساس الفكري النظري للفرق الكلامية مع تبيان أخبار عن تاريخها السياسي[٥]، فضلاً عن تضمنها حصاد مساجلات ومناظرات مع الفلاسفة والمتكلمة وأرباب الفرق[٦]. كما تضمن الكتاب نقاشاً صامتاً مع مفكري اليونان أساسه الحجة والبرهان[٧]. وبنفس النظرة عالج ابن حزم موضوعات جغرافية، كحديث كروية الأرض[٨]. هذا بالإضافة إلى دروس في الأخلاق[٩]. كما أفرد مباحث ضافية في علم الكلام عن نشأته ومباحثه وإشكالياته وقضاياه[١٠].

---

(١) الحميدي: **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، ص ٣، القاهرة ١٩٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥ - ٣٤.

(٣) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٢٧.

(٤) أنظر: عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٢٣٦.

(٥) إبن حزم: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، جـ ١، ص ٤٨ - ١٦٦، القاهرة ب.ت.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٠ وما بعدها، كمثال.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٠ وما بعدها.

(٨) المصدر نفسه، جـ ٢، ص ٧٨ وما بعدها.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٣٤ وما بعدها.

(١٠) المصدر نفسه، جـ ٣، ص ٢ وما بعدها.

وينطوي الكتاب على تأريخ للأنبياء[1]، ومباحث في الإلهيات العملية كالعقاب والثواب والمعاد والجنة والنار...الخ[2]، وأخرى عن تاريخ صدر الإسلام ومشكلة الإمامة[3]. واختتم الكتاب بدراسة ضافية ونقدية عن الفلك والتنجيم ونقد الاعتقاد في المعجزات والسحر[4]، وأخرى تتعلق بقضايا فلسفية بحتة؛ كالجوهر والعرض والنفس والجسد..الخ[5].

لذلك كله، يعد الكتاب أنموذجاً فريداً في مجال الملل والنحل، ودليلاً لا يرقى إليه الشك على موسوعية ثقافة ابن حزم.

وفي مجال الكتابة التاريخية أيضاً، صنف ابن حزم في موضوع مبتكر يجمع بين التاريخ وعلم النفس والمذكرات الشخصية؛ كما هو حال كتابه «طوق الحمامة» الذي حظي بشهرة عالمية واهتم به المستشرقون شرقاً وغرباً واعتبروه «سيرة ذاتية» لهذا العالم العظيم قدم فيه «أروع درس في الحب في العصر الوسيط في العالمين الإسلامي والمسيحي.. جمع فيه بين الفكرة الفلسفية والواقع التاريخي»[6].

على أن هذا المستوى الرفيع في الكتابة لا نجده في مؤلف آخر لابن حزم وهو «نقط العروس في تاريخ الخلفاء» الذي قدّم فيها تأريخاً جافاً وموجزاً عن خلفاء المشرق والمغرب[7].

تلك هي الموضوعات التقليدية التي طورها مؤرخو الأندلس من أتباع «المدرسة الحزمية»، والموضوعات المبتكرة التي تنم عن إبداعهم. فماذا عن مناهجهم ورؤاهم؟

بخصوص المرجعية، اعتمد هؤلاء على الوثائق باعتبارهم تولوا وظائف رسمية قبل نكبتهم، كما عوّلوا على المشاهدة والمعاينة من خلال معاصرتهم الأحداث ورحلاتهم داخل الأندلس وخارجها، هذا فضلاً عن المصادر العربية وغير العربية التي أثبتوا بعضها في ثنايا عروضهم.

أما عن كتاب «جذوة المقتبس» فقد كتبه الحميدي إبان وجوده في العراق معتمداً فيه على الذاكرة؛ حيث يقول: «.. **وبادرت إلى جمع المفترق الحاضر وإخراج ما في الحفظ منه وإتعاب الخاطر**»[8]. لذلك لم يعوّل على الإسناد فيما كتب.

---

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢ ـ ٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٢ ـ ١٣٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٢ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢ ـ ٢٧.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٥ ـ ٦٨.

(٦) إبن حزم: **طوق الحمامة في الإلفة والألاف**، ص ٩ ـ ١٠ من مقدمة المحقق، القاهرة ١٩٨٥.

(٧) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٢٠.

(٨) الحميدي: المرجع السابق، ص ٤.

أما صاعد الأندلسي؛ فقد أشار إلى بعض مصادره؛ ومن أهمها كتابات المسعودي؛ فكان يذكر ما أخذه عنه مسبوقاً بعبارة «قال أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي»[1]، كذا أخذ عن ابن قتيبة؛ فسبق ما أخذه بقوله: «**قال ابن قتيبة**»[2]. **كما حدد المواضع التي استقى فيها أخباراً شفاهية من بعض معاصريه؛ فكان يقول: «أخبرني.. فلان»[3]. على أن ما نقله أو سمعه كان يمعن فيه النظر محققاً ومدققاً؛ فيورد موقفه هذا مسبوقاً بعبارة «قال صاعد»**[4].

أما ابن حزم؛ فكان يناقش الروايات منسوبة إلى أصحابها ويحرص على الرجوع إلى مصادرها الأولى، ويغض الطرف عن المتواتر الشائع[5]؛ منددا بمن يروّجون له[6]. وكان له معياره الخاص في تقديم الروايات والأخبار؛ فمن جانب كان يقيس مضامينها على الأحاديث النبوية[7]، ومن آخر على العقل والمنطق. يقول في هذا الصدد: «... **الخبر إما حق أو باطل؛ فإذا كان كذلك؛ بطل أن يعلم صحة الخبر بنفسه إلا إذا فرق بين صورة الحق منه وصورة الباطل. فلا بدّ من دليل يفرّق بينهما؛ وليس ذلك إلا لحجة العقل للفرقة بين الحق والباطل**»[8]. لذلك لم يخطيء من وصف ابن حزم - ومدرسته - بأنهم «تناولوا التاريخ بالدراية»[9].

أما عن رؤى هؤلاء المؤرخين؛ فبرغم كونهم علماء في الشريعة؛ عالجوا التاريخ برؤية دنيوية[10] ترفض الخرافة والمعجزة والأسطورة، واستخلصوا الأحكام بالاستقراء من مادة مستقاة من مظانها الأصلية. وعوّلوا على القياس والرأي وندّدوا بمن ندّد بأصحاب الرأي[11].

وبرغم ولعهم الشديد بالأندلس وطناً وتمجيدهم الأسرة الأموية حكاماً؛ فلم يتورعوا عن نقد الجائرين منهم، كما امتدحوا ذوي السيرة الحسنة والسياسات الملكية. فقد انتقد الحميدي

(١) **طبقات الأمم**، ص ٤٠؛ على سبيل المثال.
(٢) المصدر نفسه، ص ٥٨؛ على سبيل المثال.
(٣) المصدر نفسه، ص ٩٨؛ على سبيل المثال.
(٤) المصدر نفسه، ص ٥٩؛ على سبيل المثال.
(٥) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٢٢.
(٦) أنظر: **الفصل**، جـ ٥، ص ٢؛ على سبيل المثال.
(٧) عبد الواحد ذنون طه: **دراسات**، ص ١٧٦.
(٨) إبن حزم: **الإحكام في أصول الأحكام**، جـ ١، ص ١٨؛ نقلاً عن: عفت الشرقاوي: المرجع السابق، ص ٣١٨.
(٩) المصدر نفسه، ص ٣١٨.
(١٠) جب: المرجع السابق، ص ١٥٩.
(١١) **جذوة المقتبس**، ص ٧.

الحكم بن هشام ووصفه بأنه «كان طاغياً مسرفاً، وله آثار قبيحة، وهو الذي أوقع بأهل الربض الواقعة المشهورة»[١]؛ بينما امتدح الحكم المستنصر لأنه «كان حسن السيرة، جامعاً للعلوم، محباً لها، مكرّماً لأهلها»[٢].

وعند صاعد الأندلسي نتلمس رؤية تاريخية دنيوية ومتكاملة؛ فقد أظهر أثر الطبيعة والبيئة في التحضر والهمجية، ورأى في الأجناس المتحضرة صانعة للتاريخ البشري؛ فهي التي تقود خطاه نحو المدنية. ويبدو أنه تأثر بجماعة إخوان الصفا في هذا الصدد، حيث سبق وامتدح رئيسهم في الأندلس مسلمة المجريطي.

وإذ بالغ ابن حزم في تقريظ بني أمية في الأندلس؛ فقد جاء مديحه نتيجة جهودهم في إقرار وحدتها، وحسبنا ما عانته الأندلس من تشرذم وفرقة بعد سقوط الخلافة الأموية[٣].

خلاصة القول أن الفكر التاريخي الأندلسي بلغ شأو ازدهاره في عصر الصحوة البورجوازية الأخيرة. وخير مثال على ذلك نتمثله في ابن حيّان الذي نوليه اهتماماً خاصاً.

يجمع الدارسون على أن مروان بن حيّان بن خلف بن حيّان (ت ٤٦٩ هـ) أعظم مؤرخ أنجبه الأندلس على الإطلاق[٤]. وإن صدق هذا الحكم؛ فيقتصر ـ في نظرنا ـ على كونه «مؤرخ خبر» بالدرجة الأولى، أما في مجال المنهج والرؤية؛ فقد كان مؤرخنا امتداداً للمدرسة التقليدية ليس إلا؛ كما سنثبت في موضعه بعد قليل.

وابن حيّان أموي بالولاء؛ إذا انتمى إلى أسرة إسبانية الأصل اعتنقت الإسلام، وأسهم بعض رجالاتها في مؤازرة الأمير الأموي الأول عبد الرحمن بن معاوية «الداخل». وحظيت هذه الأسرة ـ لذلك ـ بإنعاماته؛ فأغدق عليها بسخاء بحيث يمكن إدراجها اجتماعياً ضمن شرائح الطبقة الوسطى[٥]. ومعلوم أن هذه الطبقة اشتهرت بالعلم والثقافة؛ فجمع أفراد أسرة ابن حيّان بين العلوم الدينية والعقلية التي ازدهرت في الأندلس آنذاك.

ولعل في شهرة والد ابن حيّان الثقافية ما قرّ به من الحاجب المنصور بن أبي عامر؛ فألحقه

---

(١) المصدر نفسه، ص ١١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٣) أحمد مختار العبادي: **في تاريخ المغرب والأندلس**، ص ٣٤٦، الإسكندرية، ب.ت.

(٤) إبن حيان: **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، مقدمة د. محمود علي مكي، ص ٧، القاهرة ١٩٧١، المصدر نفسه، مقدمة د. عبد الرحمن الحجي، ص ١٢، بيروت ١٩٦٥، بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢١١، أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، جـ ٣، ص ٢٧٨.

(٥) إبن حيان: المرجع السابق، مقدمة مكي، ص ٩.

ببلاطه مشرفاً على ديوان «الحسبانات» ثم غدا كاتم أسراره، وظلّ في منصبه في عهد خلفه عبد الملك المظفر.

لذلك نشأ ابنه مروانِ في بيت علم وسياسة وثراء. وقد تعهده والده بالرعاية فجلب له من علماء الأندلس ومحدثيها من علمه الحديث والفقه والتاريخ. نذكر من هؤلاء أسماء ابن الفرضي وابن حباب القرطبي[1] وصاعد الأندلسي؛ ممن جمعوا بين الثقافة الدينية والدنيوية.

ولسوف يتأثر ابن حيّان بهذه الثقافة مع ميل أكثر إلى المحافظة التي بدت تجلياتها في كتاباته التاريخية. وفي هذا الصدد أفاد ابن حيّان من نشأته وثقافته، فضلاً عن عصره الموار بالأحداث التاريخية الكبرى؛ في تكوين «مخياله».

لقد كانت السياسة شاغله في بداية حياته[2]؛ فتولى ديوان الشرطة في عهد بني جهور بقرطبة، ثم صار مؤرخ بلاط بني جهور، إذ تولى «إملاء الذكر في الديوان»[3]. فاطلع على الكثير من أسرار عصره بصورة لم تتح لغيره. كما أورثه والده تجاربه السياسية التي أفاد منها في كتاباته التاريخية.

من هذه الكتابات تاريخه عن «فقهاء قرطبة»، و«المآثر العامرية»، و«البطشة الكبرى» ـ عن استيلاء المعتمد بن عباد على قرطبة ٤٦٢ هـ[4] ـ فضلاً عن كتابين شهيرين عن تاريخ الأندلس هما «المقتبس» و«المتين». لكن أحد الدارسين المحققين ذهب إلى أن هذه الكتب جميعاً أجزاء من مصنف عام هو «التاريخ الكبير». على أنه لا يمكن حسم تلك الإشكالية نظراً لغياب هذه المصنفات جميعاً. وما كشف عنها خمس قطع من كتاب «المقتبس» الذي أرّخ فيه تاريخ الأندلس منذ الفتح إلى عصر المؤلف. أما «المتين» الذي أرّخ فيه لأحداث «الفتنة الكبرى» ما بين عامي ٣٩٩، ٤٦٣ هـ؛ فلم نقف له على أثر. وقيل أن «المتين» كان يتألف من ستين مجلداً؛ كما ورد في نصوص منه اقتبسها ابن بسام وابن الخطيب[5].

أما «المقتبس» فتكون من أجزاء عشرة توصلنا منها على قطع خمس؛ تؤرخ القطعة الأولى التي نشرها بروفنسال ـ لإمارة الحكم بن هشام، والثانية ـ التي نشرها ملشور أنطونيا ـ لإمارة عبد الله بن محمد، والثالثة تتناول ردحاً من عهد عبد الرحمن الناصر، وقد نشرها المستشرق

---

(١) مجهول: **مفاخر البربر**، ص ٦٣، الرباط ١٩٣٤.

(٢) أحمد أمين: **ظهر الإسلام، جـ ٣، ص ٢٧٨.**

(٣) **المقتبس**، مقدمة مكي، ص ٣٦.

(٤) بالنثيا: المرجع السابق، ص ٢٠٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢١٠.

الأسباني شالميطه. بينما تقتصر القطعة الخامسة ـ التي نشرها عبد الرحمن الحجي ـ على خمس سنوات من حكم الخليفة الحكم المستنصر.

وبإمعان النظر في هذه القطع الخمس؛ نقف على الموضوعات التي طرقها ابن حيّان، وتتلخص في التأريخ لأمراء الأندلس وخلفائه تأريخاً وافياً في المجالين السياسي والحضاري. إذ نتناول بالتفصيل حياة كل حاكم وسياساته إبان حكمه، وما اندلع في عصره من أحداث ووقائع كثورة الربض التي أدان فيها ابن حيّان الثوار متعاطفاً من الأمير الأموي. كذا بدايات حركة عمر بن حفصون التي روّعت عدداً من أمراء قرطبة[١]، واتصاله بالأمراء الأغالبة لتحريضهم على بني أمية بالأندلس[٢].

كما أولى اهتماماً كبيراً للحركة النصرانية داخل الأندلس وخارجها؛ موضحاً بداياتها وجهود أمراء الأندلس في مواجهتها. كما عالج أخبار الوزراء والحجّاب والكتّاب والأدباء والشعراء؛ هذا فضلاً عن أخبار اقتصادية واجتماعية كالجوائح الطبيعية والمجاعات والأوبئة[٣].

أما عن عصر الناصر؛ فقد أورد ابن حيّان معلومات فريدة عن حياته وثقافته، وأفراد أسرته، وبلاط، وحروبه من أجل تحقيق وحدة الأندلس. كما عرض للحركات السياسية ـ الاجتماعية ـ الثقافية؛ كحركة ابن مسرّة التي تحامل عليها؛ تأسيساً على أحقاد عقيدية ومذهبية. وضمن عرضه معلومات جدّ هامة عن عن سياسة الناصر في بلاد المغرب وبدايات صراعه مع الفواطم، وموقف القوى المغربية من القطبين المتصارعين[٤].

أما عن السنوات الخمس الأولى من حكم المستنصر؛ فتدخر بمعلومات ضافية عن أخبار الممالك النصرانية، فضلاً عن جرد تاريخي شامل لتاريخ المغرب آنذاك؛ من خلال عرضه للصراع الأموي ـ الفاطمي في المغرب الأقصى. كما أورد معلومات اجتماعية عن أعياد الأندلس وأخرى إدارية عن رسوم البلاط وأخبار العلماء والأدباء[٥].

من هذا الوصف المقتضب؛ يتضح أنه ابن حيان أرّخ للعدوتين ـ المغرب والأندلس ـ تأريخاً شاملاً مؤسساً على الاهتمام بالأخبار بالدرجة الأولى.

وهذا يقودنا إلى محاولة الكشف عن منهجه. وفي هذا الصدد نقرر أن ابن حيان كان

---

(١) إبن حيان: المقتبس، ص ٩٣ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٦ وما بعدها، تحقيق منشورات أنطونيا، باريس ١٩٣٧.

(٣) المصدر نفسه، قطعة مكي، ص ١٤٣، ١٤٥، ١٨٦، ٢٠٠، ٢١١، ٢٢٢؛ كأمثلة.

(٤) المصدر نفسه، قطة شالميطه، ص ٢٠، ٢٨، ٤٠، ١٢٣، ١٨١؛ كأمثلة.

(٥) المصدر نفسه، قطعة الحجي، ص ٢٠، ٢٦، ٢٨، ٣٢، ٣٣، ٤٤، ٧٩د ١٣٣، ٢١٦؛ كأمثلة.

مؤرخاً تقليدياً؛ من حيث التعويل على المنهج الحولي بكل حسناته ونقائصه؛ فنظم الأحداث حسب الأيام والشهور والسنين[1]. ويبدو أن الكم الهائل من الوقائع والأحداث لم تتح له فرصة الانعتاق من اعتماد التأريخ الحولي. ومن المؤكد أنه اتبع مناهج المحدثين من حيث الالتزام بالإسناد. ففي تأريخه لكل حدث كان يسبق بذكر مصدره. وفي هذا الصدد اعتمد على كتابات ابن عبد البرّ ومحمد بن وضاح[2] وابن القوطية[3] والخشني[4] وآل الرازي. كما استقى بعض الأخبار من آخر أفراد البيت الأموي الحاكم[5]، فضلاً عن مؤرخين أمويين سابقين كمعاوية بن هشام الشبينسي[6]، ومعاصرين كالحسن بن مفرج[7] وابن الفرضي[8]. ولعل اشتغاله بالسياسة حيناً أفاده في الاطلاع على الكثير من الوثائق الأندلسية التي أورد الكثير منها؛ كالرسائل المتبادلة بين الخليفتين الناصر والمستنصر وبين قواد جيوشهم في المغرب[9]، وكتاب الناصر إلى الرعية عقب بطشه بحركة ابن مسرّة[10].

أما عن مصادره عن تاريخ المغرب؛ فالراجح أنه أفاد من كتابات الرقيق والوراق وابن الجزار[11].

وفي كل الأحوال؛ عمد ابن حيّان على تحقيق الأخبار وتمحيصها واعتماد ما يراه صحيحاً. فأحياناً كان يذكر روايات منسوبة إلى أصحابها، ثم ينتقدها ويعتمد الصائب منها مسبوقاً بعبارة: «قال ابن حيّان». وكان معياره في فرز الروايات هو قياسها على العقل؛ بحيث خلت تواريخه من أية روايات أسطورية أو منقبية[12].

---

(١) المصدر نفسه، قطعة مكي، ص ١٤٣؛ كمثال.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٨.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٨؛ كمثال.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٩٧؛ كمثال.
(٥) المصدر نفسه، ص ١٥٨؛ كمثال.
(٦) المصدر نفسه، ص ١٩٣؛ كمثال.
(٧) المصدر نفسه، ص ١٦٥؛ كمثال.
(٨) المصدر نفسه، ص ١٧٢؛ كمثال.
(٩) المصدر نفسه، قطعة الحجي، ص ٩٨، ٩٩؛ كمثال.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٥، ٢٦.
(١١) المصدر نفسه، ص ٣٦.
(١٢) **المقتبس**، قطعة مكي، المقدمة، ص ٨٦.

كما اتسم بالصدق والنزاهة برغم ولائه الواضح للدولة الأموية. فقد انتقد بعض سياسات الأمراء والخلفاء تحت عناوين أفردها لهذا الغرض؛ كحديثه مثلاً عن «معايب العصر»[1].

ومع ذلك أفضى ولاؤه لبني أمية إلى تسفيه خصومهم في الداخل والخارج ونعتهم بأقذع الصفات والنعوت. فقد اعتبر ابن مسرّة - رائد الفكر العقلاني في الأندلس - «**الرابض للفتنة**»[2]، واعتبر المعز لدين الله الفاطمي «**صاحب إفريقية الممعن في الضلالة**»[3]، ونظراً إلى الفواطم عموماً باعتبارهم «**أهل الضلالة**»[4]. كما تحامل على أمراء المغرب الموالين للفاطميين؛ فنعت الحسن بن قنون «**بالمارق**»[5]، ولعن صاحب نكور «**قبحه الله**»، ووصف النكوريين «**بالفاسقين**»[6].

ويرجع ذلك إلى تعصبه الواضح للمذهب السنّي عقيدياً وبني أمية سياسياً.

أما عن التأويل والتفسير؛ فقد انطوت تعليلاته لبعض الأحداث على بعد «سيكولوجي»[7]. كما أبرز أحياناً البعد الاقتصادي والاجتماعي[8]؛ وإن نحى في تفسيراته نحواً أرستقراطياً - مستمداً من وضعيته الطبقية - حيث تحامل على الحركات الاجتماعية[9]. وبديهي أن يعوّل على البعد الديني في تفسيراته للقوى النصرانية داخل الأندلس وخارجها[10]، والمذهبي في انتقاده ابن مسرّة وأتباعه.

يؤخذ عليه أيضاً اتسام بعض تعليلاته بنزعة عنصرية واضحة؛ فتحامل على بربر الأندلس والمغرب؛ وهو أمر لا يجدي معه تبريرات بعض الدارسين الذين اعتبروا البربر من القوى المعارضة لبني أمية[11]. كما لا يمكن تبرير انتقاداته وعدائه للحركات الثورية الإجتماعية؛

---

(١) المصدر نفسه، قطعة شالميطه، ص ٣٧؛ كمثال.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٣) المصدر نفسه، قطعة الحجي، ص ٧٩؛ كمثال.

(٤) المصدر نفسه، قطعة شالميطه، ص ٢٦٢.

(٥) المصدر نفسه، قطعة الحجي، ص ٧٩.

(٦) المصدر نفسه، قطعة شالميطه، ص ٣٧٢، ٣٨٢، ٤١٣.

(٧) المصدر نفسه، قطعة مكي، ص ٦٩٩ من المقدمة.

(٨) المصدر نفسه، ص ٦٩، ٧٠، من المقدمة.

(٩) إبراهيم القادري: المرجع السابق، ص ٢١٤.

(١٠) **المقتبس**، قطعة مكي، ص ٨٢ من المقدمة.

(١١) المصدر نفسه، ٩٣ من المقدمة.

تأسيساً على استعلاء طبقي، ولا نتيجة «غوغائية العوام ونهبهم القصور إبان الفتنة» كما ذهب بعض الدارسين[1].

وينفرد ابن حيّان حقيقة بأسلوب بلاغي متفرد؛ حيث تعد كتاباته «قطعة فريدة من أروع نماذج النثر الفني»[2]. كما أضفى على عروضه طلاوة وتشويقاً بذكر الكثير من النوادر والملح التي أفرد لها أحياناً حيزاً في كتاباته[3]. كما سجل الكثير من الحوارات الضافية ذات الدلالة على شغفه بالحكي القصصي؛ فضلاً على استشهاده بالشعر بدرجة ملحوظة[4].

قصارى القول؛ أن ابن حيّان «مؤرخ أخبار» بالدرجة الأولى، فهو بحق يجمع بين «الرواية» و«الدراية»؛ لكن درايته تكمن فقط في تحقيق «الروايات» ليس إلا. لذلك لم يقدم رؤى ذات أبعاد فلسفية، كما هو حال معاصريه من مؤرخي «المدرسة الحزمية».

أخيراً؛ لم يكن ازدهار الفكر التاريخي الأندلسي؛ إلا حلقة في سلسلة متصلة انتظمت سائر مدارس الفكر التاريخي في سائر أقاليم العالم الإسلامي؛ كنتيجة طبيعية لتأثير «الصحوة البورجوازية الأخيرة»؛ وفي ذلك برهان على سوسيولوجية الفكر.

* * *

---

(١) أنظر: المصدر نفسه، ص ٩٨ من المقدمة.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٤ من المقدمة.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٦، حيث كرّس عنواناً «لنوادر أخبار القضاء».

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٢، ١٥٣؛ كمثال.

المصادر والمراجع

آدم ميتز: **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٥٧.

إبراهيم القادري: **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي**، الرباط، ب.ت.

إبراهيم بحاز: **القضاء في المغرب الإسلامي**، رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة، ١٩٩٨، مخطوطة.

إبن الأثير: **الكامل**، جـ ١، القاهرة ١٣٤٨ هـ.

إبن بشكوال: **الصلة**، جـ ١، القاهرة ١٩٦٦.

إبن حزم: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، جـ ١، بيروت ١٩٨٠.

إبن حزم: **حجة الوداع**، بيروت ١٩٦٦.

إبن حزم: **جمهرة أنساب العرب**، بيروت ١٩٨٣.

إبن حزم: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ٥ أجزاء، القاهرة، ب.ت.

إبن حزم: **طوق الحمامة في الإلفة والألاف**، القاهرة ١٩٨٥.

إبن حيّان: **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق د. محمود علي مكي، القاهرة ١٩٧١.

إبن حيّان: **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق د. عبد الرحمن الحجي، بيروت ١٩٦٥.

إبن حيّان: **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق ملشور أنطونيا، باريس ١٩٣٧.

إبن حيّان: **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، تحقيق شالميطة، مدريد، ب.ت.

إبن حيون: **المجالس والمسايرات**، تونس ١٩٧٨.

إبن حيون: **شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار**، بيروت ١٩٩٤.

إبن حيون: **الأرجوزة المختارة**، مونتريال ١٩٧٠.

إبن خلدون: **المقدمة**، القاهرة، ب.ت.

إبن خلكان: **وفيات الأعيان**، القاهرة ١٣١٠ هـ.

إبن الصغير: **أخبار الأئمة الرستميين**، الجزائر ١٩٨٦.
إبن عبد البرّ: **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، المنصورة ١٩٦٨.
إبن عذاري: **البيان المغرب**، ج ١، ليدن ١٩٤٨.
إبن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة ١٩٦٦.
إبن النديم: **الفهرست**، القاهرة ١٣٤٨ هـ.
أبو العرب تميم: **طبقات علماء إفريقية**، تونس ١٩٦٨، الجزائر، ١٩١٤.
أبو زكريا: **السيرة وأخبار الأئمة**، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم ٦٩٠٣٠.
أبو شجاع: **ذيل كتاب تجارب الأمم**، القاهرة، ب.ت.
أحمد الزيلعي: **الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية بمنطقة جازان**،، الرياض ١٩٩٢.
أحمد الطاهري: **إمارة بني صالح في بلاد نكور**، الدار البيضاء ١٩٩٩.
أحمد أمين: **ظهر الإسلام**، ج ١، القاهرة ١٩٦٦.
إخوان الصفا: **رسائل إخوان الصفا**، بيروت، ب.ت.
البلخي: **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، تونس ١٩٧٤.
البلوي: سيرة أحمد بن طولون، القاهرة، ب.ت.
البيروني: **تحقيق ما للهند من مقولة؛ مقبولة في العقل أو مرذولة**، بيروت ١٩٨٤.
البيروني: **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، ليبزج ١٩٢٣.
الثعالبي: **تاريخ غرر السير**، طهران ١٩٦٣.
الجوذري: **سيرة الأستاذ جوذر**، القاهرة ١٩٥٤.
الحلبي: **الدرّ النفيس والنور الأنيس في مناقب الإمام إدريس**، فاس ١٣٠٠ هـ.
الحمادي اليماني: **كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة**، القاهرة ١٩٥٩٩.
الحميدي: **حذوة المقتبس في أخبار ولاة الأندلس**، القاهرة ١٩٦٦.
الخشني: **طبقات علماء إفريقية**، تونس ١٩٦٨.
الخوارزمي:**مفاتيح العلوم**، القاهرة ١٩٣٠.
الرقيق القيرواني: **تاريخ إفريقية والمغرب**، تونس ١٩٦٨.
السيد عبد العزيز سالم: **التاريخ والمؤرخون العرب**، الإسكندرية ١٩٨٧.
الطوسي: **الفهرس**، النجف الأشرف ١٩٦١.
العذري: **ترصيع الأخبار**، مدريد ١٩٦٥.
المالكي: **رياض النفوس**، ج ١، القاهرة ١٩٥١.
المسعودي: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ٣ أجزاء، بيروت، ب.ت.

المسعودي: **التنبيه والإشراف**، ليدن ١٨٩٣.
المقدسي: **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ليدن ١٩٦٧.
المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، جـ ٣، بيروت ١٩٦٨.
النرشخي: **تاريخ بخارى**، الترجمة العربية، القاهرة، ب.ت.
الوسياني: **سير أبي الربيع عبد السلام**، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقمه ١١٣ وح.
Ivanovv: **Ismaili tradition Concerning the rise of the Fatimi Caliphs,** London, 1942.
أيمن فؤاد سيد: **تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري**، القاهرة ١٩٨٨.
بالنثيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٥٥.
Browne; E.G: **Aliterary history of Persia, Paris, 1909.**
بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي**، الترجمة العربية، جـ ٣، القاهرة ١٩٩١.
بوبه مجاني: **النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي**، رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة، ١٩٥٥، مخطوطة.
توفيق محمد لحبابي: **التطور السياسي للدولة الغورية**، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٨٦، مخطوطة.
Gayanogos; S.P: **The history of the Mohammedan Dynasties in Spain,** Vol.1, New York, 1964.
جب (هاملتون): **علم التاريخ**، الترجمة العربية، بيروت ١٩٨١.
جناوبن فتى وزميله: **أجوبة علماء فزان**، قسنطية ١٩٩١.
حسن إبراهيم حسن: **تاريخ الدولة الفاطمية**، القاهرة ١٩٨١.
حسن أحمد محمود وزميله: **العالم الإسلامي في العصر العباسي**، القاهرة، ب.ت.
حسن أحمد محمود: **الكندي المؤرخ**، القاهرة، ب.ت.
حمزة الأصفهاني: **تاريخ سني ملوك الأرض**، برلين ١٣٤٠ هـ.
روزنتال: **علم التاريخ عند المسلمين**، الترجمة العربية، بيروت ١٩٨٣.
Zaki Mohammed Hassan: **Les Tulunides, Paris, 1933.**
سالم أحمد محل: **المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب**، قطر ١٩٧٧.
ساويرس بن المقفع: **سير الأدباء البطاركة**، باريس ١٩٧٠.
سعد زغلول عبد الحميد:**تاريخ المغرب العربي**، جـ ٢، الإسكندرية ١٩٧٩.
سيدة إسماعيل كاشف: **مصر في عصر الولاة**، القاهرة، ب.ت.
شاكر مصطفى: **التاريخ والمؤرخون العرب**، ٤ أجزاء، بيروت ١٩٨٣.
صاعد الأندلسي: **طبقات الأمم**، القاهرة ١٩٩٣.
عباس إقبال: **تاريخ إيران بعد الإسلام**، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٦٣.
عبد الأمير ديكسن: **الخلافة الأموية**، بيروت ١٩٧٣.

عبد العزيز الدوري: **تاريخ العراق الإقتصادي في القرن الرابع الهجري**، بغداد ١٩٤٨.

عبد العزيز عزت: **إبن مسكويه، فلسفة الأخلاق**، القاهرة ١٩٤٦.

عبد الله العروي: **مفهوم التاريخ**، جـ ١، بيروت ب.ت.

عبد الله العروي: **العرب والفكر التاريخي**، بيروت ١٩٧٣.

عبد الواحد ذنون طه: **دراسات في التاريخ الأندلسي**، الموصل ١٩٨٧.

عبد الواحد ذنون طه: **موارد تاريخ ابن عذارى المراكشي عن المغرب**، مجلة المجمع العلمي العراقي، جـ ٣، عدد ٣٧، بغداد ١٩٨٦.

عبد الواحد ذنون طه: **موارد تاريخ ابن عذاري المراكشي عن الأندلس**، مجلة المجمع العراقي، جـ ٤، عدد ٣٨، بغداد ١٩٨٧.

عفت الشرقاوي: **أدب التاريخ عند العرب**، بيروت ١٩٧٣.

فاروق عمر: **طبيعة الدعوة العباسية**، بيروت ١٩٧٠.

فاطمة بلهواري: **الفاطميون وحركات المعارضة في المغرب**، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، ١٩٩١، مخطوطة.

فامبري: **تاريخ بخاري**، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٦٥.

فرحات الجعبيري: **البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية**، غرداية ١٩٩١.

كراتشكوفسكي: **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٦٣.

كلود كاهن: **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية**، الترجمة العربية، بيروت ١٩٧٧.

Lane-Pool: **Mohammed Dynasties,** Paris, 1975.

Lewcki: **un Cronique Ibadite, «Kitab-as-Syar» d'As-Samachi,** Revue des etudes Islamiques, Vol. VII, 1934.

مجهول: **مفاخر البربر**، الرباط ١٩٣٤.

محمد الطالبي: **الدولة الأغلبية**، الترجمة العربية، بيروت ١٩٨٥ .

محمد الطالبي: **الأوضاع التي مهّدت لقيام دولة الفاطميين في إفريقية**، «ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية»، تونس ١٩٨١.

Mohammed Talbi: **Un nouveau fragment de l'histoire de l'occident Musulmane,** Extrait des Cahiers du Tunisie, tome XIX, 1971.

محمد المنوني: **المصادر العربية لتاريخ المغرب**، مجلد كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، عدد ٧، الدار البيضاء ١٩٨٠.

محمد عبد الغني حسن: **التاريخ عند المسلمين**، القاهرة ١٩٧٧.

محمد عبد الكريم الوافي: **منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب**، بنغازي ١٩٩٠.

محمد عبد الله عنان: **دول الطوائف**، القاهرة ١٨٦٨.

Motylinsky: **Chronique d'Ibn Saghir sur les Imams Rostimides de Tahart, Actes du 14 Congres Internationale des Orientalistes,** Vol.3, part 2, Alger, 1905.

Muhsin Muhdi: **Ibn Khaldoun's Philosophy of history,** Chicago, 1969.

محمود إسماعيل: **الأغالبة**، فاس ١٩٧٨.

محمود إسماعيل: **الخوارج في بلاد المغرب**، الدار البيضاء ١٩٧٥.

محمود إسماعيل: **مغربيات**، فاس ١٩٧٧.

محمود إسماعيل: **قضايا في التاريخ الإسلامي**، الدار البيضاء ١٩٨٠.

محمود إسماعيل: **سوسيولوجيا الفكر الإسلامي**، جـ ١، الدار البيضاء ١٩٨٠.

محمود إسماعيل: **دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي**، القاهرة ١٩٩٤.

محمود إسماعيل: **الأدارسة في المغرب الأقصى، الكويت ١٩٨٩.**

محمود إسماعيل: **نهاية أسطورة**، المنصورة ١٩٩٧.

محمود إسماعيل: **إخوان الصفا**، القاهرة ١٩٩٨.

مرجوليوث: **دراسات عن المؤرخين العرب**، الترجمة العربية، بيروت، ب.ت.

مسكويه: **تجارب الأمم**، جـ ١، ٢، طهران ١٩٧٨. ج ٣، ٤، القاهرة ب.ت.

مصطفى أبو ضيف أحمد: **القبائل العربية في الأندلس حتى سقوط الخلافة الأموية**، الدار البيضاء ١٩٨٣.

نريمان عبد الكريم: **أحوال المرأة في مصر في العصر الفاطمي، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، ١٩٨٤، مخطوط.**

هاشم العلوي: **مجتمع المغرب الأقصى حتى نهاية القرن الرابع الهجري**، الرباط ١٩٩٥.

هلال الصابئ: **تاريخه**، القاهرة، ب.ت.

وداد القاضي: **الكيسانية في التاريخ والأدب**، بيروت ١٩٧٧.

وداد القاضي: **إبن الصغير مؤرخ الدولة الرستمية**، مجلة الأصالة، عدد ٤٥، الجزائر ١٩٧٧.

ياسر أحمد نور: **التأثير المنهجي لعلوم الحديث في مناهج المؤرخين المحدثين، رسالة ماجستير**، جامعة المنصورة، ١٩٩٩، مخطوط.